

الْأَقْطَابُ الْقَطِيبَةُ

أَفِ

الْبَلْعَةُ فِي الْجَهَنَّمَ

بِعْدِ الْفَادِرِ بْنِ حَمْرَةِ بْنِ يَهُوَادِ الْكَهْنَةِ

بِالصَّحِيفَةِ

مُحَمَّدٌ تَعْنَى دَانِشْرُودَه

أَبْجَنْ فَسَدِيرَانْ

هَرَانْ ۱۳۵۸



مَكْتَبَةُ

لِسَانُ الْعَرَبِ

أ. علاء الدين شوقي

[www.lisanarb.com](http://www.lisanarb.com)

الْأَقْطَابُ الْقَطْبِيَّةُ  
وَ  
الْبَلْعَمَرُ فِي الْحَكْمَةِ  
يَعْبُدُ الْقَادِرُ بَنْ حَمْرَةُ بَنْ يَاقُوبُ الْمَهْرَةُ

بِامْتَدَّهُ وَصَحِّحَهُ  
مُحَمَّدُ تَقِيُّ دَاشِشِ رَوْهُ

١٣٥٨ هـ



اسئرات

ابنون فلسفه ایران

شماره ۴۵

مهر ماه ۱۳۵۸ هجری شمسی  
ذیقعده ۱۳۹۹ هجری قمری

## فهرس المطالب

١	الخطبه
٢	المقدمه
٥	الفن الاول في الكشف عن ماهية العالم واقسامه وهو دور على قطبين
٧	القطب الاول الشمالي وهو الذي يليه اقليم الجسمانيات
٩	الباب الاول في العنصريات
١٢	القول في حقيقة الجوهر واثبات وجوده
١٦	القول في الجسم واحواله وفيه احكام
١٧	الحكم الاول الجسم والمكان
١٨	الحكم الثاني الجسم والحركة
١٩	الحكم الثالث الجسم والسماويات
٢٠	الحكم الرابع استحالة الاجسام
٢١	الحكم الخامس انفعال العنصريات
٢٥	خاتمة الباب
٢٢	الباب الثاني الفلكيات وخصائصها
٢٨	الخاصية الاولى في انه لا يصح عليه الحركة المستقيمة

٢٩	الخاصية الثانية في انه لا يصح عليه الحرق
٢٩	الخاصية الثالثة في ان الفلك بسيط
٢٩	الخاصية الرابعة في ان الفلك لا يستحيل
٢٩	الخاصية الخامسة في ان الفلك محاط بحشوه
٣٢	الخاصية السادسة في الحركة الدورية للجرم البسيط المحاط بالكل
٣٣	الخاصية السابعة في ان كل واحد من الافلاك نوع برأسه
	الخاصية الثامنة في ان الاجرام العلوية معدة لتقاول الارضية والمواد
٣٤	السفلية لفيضان الصور والاعراض من واهبها عليها
٣٥	خاتمة الكتاب في خواص الافلاك والعناصر
٣٨	القطب الثاني وهو الجنوبي الذي يليه اقليم الروحانيات
٣٨	الباب الاول في النفوس السفلية
٣٨	حد النفس على ما يعم الارضيات والسماءيات واقسامها
٤٠	نفس الانسان واثباتها بالبراهين والاقناعات
٤٢	قوى النفس النباتية
٤٩	قوى النفس الحيوانية المدركة والمحركة
٥١	الحس المشترك
٥٢	الخيال
٥٣	الوهم
٥٤	الحافظة
٥٤	المتخيلة والمتفكرة
٥٤	قوى المحركة الباعثة والمحركة الفاعلة
٥٧	الروح الحيواني
٥٨	النفس الناطقة
٦٣	الباب الثاني في النفوس العالية

٦٦	في ان وجود المحسوس يدلّ على وجود المعقول بوجوه عشرة
٦٨	في دلالة الحركة الدورية على النفس
٦٨	في دلالة الحركة المستقيمة
٦٩	في دلالة الحركة الغير القارة
٢٢	اثبات العقول المجردة الفعالة
٢٢	البرهان الاول وجود النفوس النواتق البشرية
	البرهان الثاني حدوث العلوم والالهامات والفراسات والاذارت والاخبار
٢٦	عن المغيبات والرؤيا الصادقة والآراء الحقة
٢٧	البرهان الثالث الصور الكائنة في عالمنا هذا
٢٧	البرهان الرابع النفوس الفلكية
٢٧	البرهان الخامس علومها وانوارها .
٢٧	البرهان السادس الاجرام الفلكية
٢٨	البرهان السابع حركاتها
٨٠	البرهان الثامن وحدانية الواجب وجوده
٨١	القول في احوال النفوس الفلكية
٨٢	القول في الامور المشتركة
٨٩	عالم العقل
٩٢	عالم النفس
٩٣	عالم الجسم
٩٤	روح القدس
٩٩	خاتمة الباب وفيه احكام
٩٩	الحكم الاول في المحدث الذاتي للعقل والنفوس
١٠٠	الحكم الثاني في ابديتها
١٠٠	الحكم الثالث في ان كل واحد منها نوعه في شخصه

١٠٠	الحكم الرابع انها علل الاجسام الفلكية
١٠١	الحكم الخامس ان السابق من العقول علة وجود اللاحق منها
١٠٣	الفن الثاني في سبب الوجود
١٠٣	القطب الاول في المبدء المطلق وهو الله تعالى
١٠٩	مقدمة في الواجب والممكن والممتنع
١١١	الاصل الاول في الذات والطرق الخمسة في اثبات الواجب
١١٤	الطريقة الاولى نفس الموجود
١١٥	الطريقة الثانية الاستدلال بالعقل عليه
١١٥	الطريقة الثالثة الاستدلال بالنفس عليه
١١٦	الطريقة الرابعة الاستدلال بالجسم عليه
١١٨	الطريقة الخامسة الاستدلال بالأعراض عليه
١١٩	الطرق المشهورة في الكتب
١٢١	الاصل الثاني في الصفات الالهية
	القول في الصفات الثبوتية: العلم (١٢٩) والقدرة (١٣٣) والارادة (١٣٤) والحياة (١٣٤) والحكمة (١٣٤)
١٣٦	القول في الصفات السلبية
١٣٧	الاصل الثالث في الافعال الالهية وفيه المذاهب الخمس
١٤٠	المذهب الاول النظر الى كمال القوة الراجبية
١٤١	المذهب الثاني النظر الى نقصان القوة المعنكية
١٤١	المذهب الثالث النظر الى كمال التعداد العالم الروحاني
١٤١	المذهب الرابع النظر الى كمال الجسماني ونقص الروحاني
١٤٢	المذهب الخامس النظر الى كلى طرفي الصانع والصنع
١٤٢	مسالك المذاهب اربعة

- مذهب صرف العقل بلا اعتقاد بحبل الشرع ١٤٢  
 مذهب صرف الشرع بلا استمساك بعروة العقل الوثيق ١٤٣  
 مذهب ومسلك مهلك خاون عن كل السالكين ١٤٤  
 مذهب مطروق لكى طارقى العقل والشرع ١٤٤  
 ترجيح مذهب اصحاب الحدوث ١٤٤  
**الاصل الرابع في الاسماء**  
 الله ١٦٣ ، الرحمن ١٦٣ ، الرحيم ١٦٣ ، الملك ١٦٥  
 القدس ١٦٥ ، السلام ١٦٥ ، المؤمن ١٦٥  
 المهيمن ١٦٦ ، العزيز ١٦٦ ، الجبار ١٦٦  
 القهار ١٦٧ ، الحكيم ١٦٧ ، العلي ١٦٧  
 العظيم ١٦٧ ، البديع ١٦٧ ، الفاطر ١٦٧  
 الاحد ١٦٨ ، الصمد ١٦٩ ، الغنى ١٦٩  
 الججاد ١٦٩ ، الجميل ١٦٩ ، الحق ١٧١  
 الرزاق ١٧٠ ، القيوم ١٧٠ ، النور ١٧١  
 خاتمه ١٧٢  
**القطب الثاني في المعاد**  
 ما هو المعاد ١٧٢  
 ما اليه المعاد ١٧٣  
 ما منه المعاد ١٧٣  
 ماله المعاد ١٧٥  
**البعوت الخمسة**  
 المعاد الجسماني والبرهان عليه ١٧٨  
 اقسام تصرف الروح في البدن ١٨٠

١٨٠	اقسام انقطاع تصرفها
١٨١	المعاد الروحاني
١٨١	المسألة الاولى في تفسير بعض الكلمات المتداولة
١٨١	الكلمة الاولى المعجزة
١٨٣	الكلمة الثانية الكراهة
١٨٣	الكلمة الثانية الوحي :
١٨٤	المنزل الاول الوحي القلبي
١٨٦	المنزل الثاني الوحي السمعي
١٨٦	المنزل الثالث الوحي البصري
١٨٨	الفرق بين الرسول والنبي
١٩٠	الفرق بين النبي والحكيم
١٩٢	المسألة الثانية في تقسيم هذه الكلمات والفرق بين الوحي والالهام
١٩٢	المسألة الثالثة في الاسباب الموجبة لهذه الآثار :
١٩٣	صفاء جوهر النفس
١٩٦	القوة النظرية
١٩٩	القوة المتخيلة
٢٠٢	المسألة الرابعة الكشف عن ماهية النبوة ووجوب وجودها
	الشعبة الفرعية في المسائل الثمانية :
٢٠٨	الاولى موت جسد الانسان
٢٢٣	الثانية النفس الناطقة حادثة مع حدوث البدن
٢٢٥	الثالثة النفوس البشرية كلها من نوع واحد
٢٣٠	الرابعة في تفصيل قوتي النظر والعمل للنفس البشرية
٢٣٣	الخامسة مراتب النفس البشرية
٢٣٥	ال السادسة في كيفية حصول العلم لجوهر النفس

٢٣٥	السادسة في تقسيم النفوس بحسب العلم والعمل
٢٣٧	الثامنة في حقيقة الجنة والنار
٢٣٩	ذيل الكتاب
٢٤٠	المعقولات
٢٤٠	الكسيبات
٢٤٠	الوجودانيات
٢٤٠	البدويّيات
٢٤٥	القول في الفكر: التصور والتصديق، القول الشارح والحد والرسم والقياس والاستقراء والتمثيل
٢٤٩	القول في الرياضة والمجاهدة:
٢٥١	المجاهدة الجسمانية المجاهدة الروحانية



بنام خدا و ند جان و خره

کزین برگر اندیشه بر تکلید

## ویباچه

افلاطون برای آگاهی و دریافت چیزها، از روی درجه واقعیت و روشنی آنها،  
چهار گونه افزار برمی‌شمرد :

۱ - خرد برای آنچه که واقعیت دارد، درست همانکه او «مثال» یا «ایدس»  
می‌خواند .

۲ - شناخت استدلالی یا شناخت میانین از راه نگریستن به نشانه‌ها و رمزها  
که دیدنی هستند و مارا به معقولات می‌رسانند ، برای ریاضیات . اینگونه شناخت دربارا بر  
شهود مستقیم عقلی است و مانند شناخت سایه‌ها و اشباح حسی می‌باشد و آدمی را آماده  
می‌سازد که به شهود عقلی برسد و با آن مثال یا ایدس «خوبی» را دریابد که برآن چیرگی  
دارد و روشن کننده آنست .

۳ - گرایش و ایمان یا پیستس (Croyance,Piastis) که بخود محسوسات می‌رسد .

۴ - گمان و پندار و تخیل یا ایکساسیا (Eikasia) که به سایه‌ها و پیکره‌ها و  
تصویرها می‌رسد .

او گفته است که درینه هستی دو جهان داریم :

نخست جهان دیدنی و محسوس که خود هم دو رشته خواهد داشت :

۱ - جانوران و گیاهان و آنچه ساختنی و ترکیبی است .

۲ - سایه‌ها و اشباح و پیکره درون آب و سطح صیقلی .

دوم جهان خرد و عقل که آن هم دو رشته دارد :

۱ - چیزهای واقعی که خرد فرازین بد و می‌رسد .

۲— اشباح و مثالها که خرد فرودین آن را درمی‌یابد ، درست همان مفروضات و پندارها و پستولاهاي دانش رياضي، پس شناخت رياضي ياد یانوئيا (Dianoia) فروتر از شهود عقلی و بینش خرد یا نئوس (Nous) است و بيرتر از شناخت حسى یا دکسا (Doxa) و پندار خواهد بود . سراسر استدلالهاي رياضي از فرض بيرون نيسست و روش د يالكتيكاي است که سراپا عقلی واژ روی خرد است . درآن هم اگرچه از فرض آغاز می‌شود و به دانسته‌ها مانند فرض و پنداري می‌نگرند، ولی درآگاهی د يالكتيكاي گونه ای تدرج و پیمودن راهی است و درآن از قیاسی به قیاسی می‌رسند و سرانجام با زیستین نتیجه را در می‌یابند . خرد در یابنده در این روش راه فراز و نشیب دریافت مجردات را می— پیماید و صورتهای عقلی و ایدس‌ها را یکی پس از دیگری بی‌آنکه شیخ و مثالی را در استدلال و شهود خود در این میانه بکار برد درمی‌یابد . او در این راه از ایدس‌می— آغاز و در میانه هم ایدس‌ها را بی هم می‌بیند و سرانجام هم به ایدس می‌رسد . پایان کار در این برنامه روش د يالكتيكاي رسیدن به شهود عقلی یا دریافت بخرد انهاست که همان بینش درونی یا اندرون بینی باشد .

پس اگر ما تنها به جهان دیدنی بنگریم شناخت گرایشی برای ما شناخت درست است ولی پایدار نخواهد بود و مشروط است به آن نگرش . شناخت دوم یا گمان در برابر آن پنداري بیش نیست .

پس با شناخت خرد مندانه یا شهود عقلی، هستی راستین را می‌یابیم و با روش د يالكتيكاي است که ما می‌توانیم به آن هستی راستین برسیم<sup>(۱)</sup> .

ارسطو در اخلاق نیقомاخوس کتاب ۶ باب ۳ تا ۶ بند ۱۳۹ اپ سطر ۱۵ اویس از آن (ص ۳۳۲ تا ۲۵۱ چاپ لوئب) گفته است که ما را در شناختن چیزها پنج افزار است : هنر یا فن (Tekhné) ، دانش یا علم (Epistémé) ، تدبیر و نیروی بست و گشود کارها (Fronesis)، خرد یا حکمت (Sophia) ، زیرکی و هوشمندی یا حدس و

۱— بنگرید به ترجمه سیاست یاجمهوری افلاطون اذ «Chambray» بند ۵۱۱ تا ۵۳۲ و دیباچه (A.Diés) بر آن ص ۴۶ تا ۶۷ .

او درباره هریک از این‌ها سخن را به درازاکشانده است ( ترجمه لطفی سید ۱۱۹:۲ ، ترجمه سلجوچی ۱۶۶ ، ترجمه تریکو ۸۰ ) . افسوس که ترجمه عربی کهن نسخه جامع قرویین از آن در اینجا افتاده است .

در اخلاق کبیر و اخلاق اد موس هم این مطلب هست و در مابعد الطبيعة مقالة الالف الکبری ( کتاب ۱ باب ۱ بند ۹۸۱ ) که آن هم در ترجمه عربی و تفسیر ابن‌رشد افتادگی دارد و در کتاب النفس ( ۳ : ۳ ) و فن برهان ارغون ( ک ۱ ب ۳۲ و ک ۲ ب ۱۹ ) هم اشارتی بدآن هست .

در المدخل الى علم الاخلاق نیقوماخوس بندی هست در این باره که گویا به مشکوئه رازی در طهارة الاعراق و تهذیب الاخلاق ( ص ۱۹ ) وازا و به طوسی در اخلاق ناصری ( فصل ۴ قسم ۲ مقالت ۱ ص ۱۱۲ چاپ مینوی ) رسیده است ولی داشمندان ما که ترجمه اخلاق نیقوماخوس را در دست رسند اشتماند به این مطلب ارزند شناخت-شناصی نرسیده‌اند . پس ارسطو در اینجا مانند افلاطون نیروی شهود اشرافی ( نئوس ) را شناخته بوده است .

این شهود عقلی که افلاطون و ارسطو از آن یاد کرد هاند و در تاسوعات یا نهیه‌ر پلوتینوس نیز پایه اندیشه فلسفی او است ( ۳ : ۵۰ و ۳ : ۹ ) گویا نخستین بار در زیده الحقایق عین القضاة همانی شاگرد عمر خیامی ( ابن‌الغوطی ۴ : ۱۱۳۱ به نقل از بیهقی ) بدینگونه یاد شده است : « نور يظهر في الباطن عند ظهور طور وراء طور العقل » ( فصل ۱۶ ) . سپس سید شریف علی‌گرگانی در حاشیه برشح تحرید اصفهانی چنانکه محمد تقی اصفهانی در شرح فصوص فارابی ( ص ۵۵ چاپ نگارنده ) از همین « طور » یاد کرده است و این همانست که همین اهری ( ص ۲۴۰ ) از آن به « حضور » تعبیر می‌کند . همانی گویا مانند ارسطومی گوید که خرد اولیات را که به مقدماتی نیازند از درمی-یابد ولی غواصی یاد شوارها و بفرنجها که آنها هم به مقدمات نیازمند نیستند از « طور وراء طور العقل » دریافت می‌شوند ( ف ۹۲ و ۱۷ ) و آن همان بصیرت است که در جدایی اند اختن میان درست و نادرست یا حق و باطل مانند ذوق شعری است در باز شناختن از چگانه سنجدیده و موزون از ناسنجدیده و ناموزون ( ف ۱۸ ) بصیرت در برابر خرد است .

و وهم ویندار (ف ۱۹) بصیرت با درون بینی شوق و گردش به بارمی آورد و عشق و شیدایی پدید می کند (ف ۲۰ و ۲۶) با ذوق است که شناختنی ها و معارف دیده می شوند و خرد اولیات را می بینند . از دانش با عبارتهای آشکار و مطابق و برابر سخن می گویند واز معرفت و شناخت با عبارتهای متشابه همانند گفتگو می دارند (ص ۶۹ و ۶۱) مسائلی که با عقل به دست می آید یا در رویه اند که عبارت است از سخن استاد راهنمای و دریا آموزنده راهجوى ، همچون مسائل دستور زبان و پزشکی و شمار ، یا سه رویه اند که عبارت است از سخن سود دهنده و دریافت سود جوینده و ذوق ، همچون صفات و نفسانیات (ف ۶۳) .

فیلسوف اسپینوزا هم چهارگونه دانش و آگاهی گفته است :

۱— سمعی و شنیدنی .

۲— آنچه به استقراء به دست می آید و کلیات .

۳— قیاس یا اپیستمی ارسطو .

۴— شناخت بخردانه یا شهود ، همان « نئوس پوئیوتیکوس » ارسطو که مبادی با آن شناخته می شوند . ( تاریخ مسائل و نحل فلسفی-  
*Histoire de la philosophie*- les problèmes et les écoles  
P. Janet et G. Seailles ) از زانه و سئای ص

۱۳۹

همین نئوس افلاطونی و ارسطاطالیسی است که شیخ شهید اشرافی درباره آن عبارتهای گوناگون « تأله و خرّه کیانی یا خرّه نورانی و اشراف و تجربه و تجرید و تجلی و حکمت اشرافی و حکمت کشفی و خلع یا سلم مخلّعه و روشی نفس یا نور و لواح و مشاهد عقلی و معاینه و مکاشفه » را آورده است ( فهرست نامهای آثار او ) او ماناد رقصة الغرية الغرية که همانند رساله های تمثیلی ابن سینا مانند حبی بن یقطان و سلامان و ابیال رساله طیر و رساله قدراست نمونه ای از روش دیالکتیکای افلاطون را نشان داده است . در رساله ابراج یا کلمات ذوقیه و فلتات شوقیه و آواز پرجبرئیل و عقل سرخ و روزی با جماعت صوفیان و رساله فی حالة الطفویل و منس العشاقد و لغت موران و صفیر سیمرغ

او نیز از چنین سیر و گشت و گذار روحانی سخن به میان می‌آید .  
او در فصل ۲ مقاله ۵ قسم ۲ حکمة الاشراق از رهیدن جانها را روشن پاک به  
سوی جهان روشن و در فصل ۹ همینجا از سرگذشت رهروان سخن داشته است . هم  
چنین او در فصل ۲۱ کلمة التصوف «فی الاشارة بشرط ورود الخلسات» می‌گوید : هر که  
هماره در ملکوت بیند یشد و با فروتنی خدا را یاد کند و به جهان پاک بی آلاش با باریک  
بینی بنگرد و از خوردنی وخواهشها بکاهد و با نیاز و نماز بردن نزد پروردگار شبهه را به  
روز بیاورد ، دیری نخواهد گذشت که خلسله‌های خوش‌آیند مانند پرتوی بر اومی در خشد  
و در جان او در نگاه می‌کند و اورا می‌گستراند و می‌پیچاند .

این خلسله همان تجربت و آزمایش روحانی است که او در حکمة الاشراق (فصل  
۳ مقاله ۵ ، قسم ۲ بند ۲۴۲ ص ۲۲۲ چاپ دوم) بدان اشارت کرده و از آن به «تجارب  
صحیحة» تعبیر نموده است .

گونه‌ای از این خلسله را در آغاز اثولوچیا و تاسوعات یانه بهریلوتینوس می‌بینیم .  
می‌دانیم که عارفان و صوفیان از آن بسیار داشتماند . شهروردی در فصل ۱ امور د علم ۳  
تلوبیحات (ص : ۷۰ - ۷۴) و مرصاد عرشی آن بند ۸۹ (ص ۱۱۵) از دو خلسله یا تجربید  
خود یاد کرده است (لوامع الاشراق دوانی ص ۲۹). روزیه‌ان دیلمی شیرازی در کشف  
السرار و مکاففات الانوار خود سرگذشت علمی خویش آورده و دیدارهای روحانی خود را  
بر شمرده است (دیباچه روزیه‌ان نامه ص ۴۳). ابن‌العربی هم در باب ۱۳۸۱ الفتوحات  
المکیه و در آغاز فصوص الحکم از چنین دیدار روحانی نام می‌برد (نیز پایان نهایة البیان  
فی درایة الزمان قیصری ساوی ) .

کمال الدین حسین کاشفی بیهقی خلسمای دارد که در شب چهارشنبه ۱۳ شعبان  
۸۲۲ اورا دست داده است (المشيخة ص ۱۷۰ / ۴۳ / ۲۱۴۳ دادشگاه) هم چنین  
غیاث الدین منصور دشتکی در بیان مرآۃ الحقایق و مجلی الدقايق از خوابی که در ۸۹۵  
دیده و به جهان روشنایی رفته است یاد می‌کند . محمد تقی مجلسی خلسله دارد (سیهه ۳ :  
۳۹۳ ش ۵ / ۱۲۲۳) و پیامبر را هم به خواب دیده است که صحیفه سجادیه را به او داد .

است (۱۸۴۹ دانشگاه) این یکی درست مانند استان فصوص ابن‌العربی است . میرداماد استرابادی را دو رسالت خلیجی است که در آنها از خلسمهای خود یاد می‌کند یکی مورخ ۱۰۱۱ درقم (دانشگاه ۱۰/۱۸۳۲) دیگری روز آدینه ۱۴ شعبان ۱۰۲۳ (ش۴/۲/۷ و ۱۸۳۲ او ۱۵۲ دانشگاه وش ۲/۲۲ سپه سالار ۴ : ۳۹۳ – ذریعه ۷ : ۲۴۱ – مردم شناسی ۱ : ۲ – چاپ هنری کریم دriad نامه ماسینیون ۱ : ۳۷۸ – سلافه العصر ص ۴۸۷) .

باری شیخ شهید اشرافی نخستین کسی است که برایه فلسفه مشائی فارابی و ابن سينا ر تصوّف عارفان شالوده حکمت اشراق خودش را ریخته و به گفته خود آن را بر روی حکمت ذوقی افلاطون و اندیشه ایرانی کهن نهاده است .

پیشینه اندیشه فلسفی اورا چنانکه یاد کرد مام درفلسفه پلوتینوسی هم می‌توان جست ولی استخوان بندی آن همان فلسفه ابن‌سینا است و همان مباحثی که در اشارا و شفاء و نجات آمده است، در آثار او می‌بینیم . برخی از آثار او مانند لمحات گزیده‌واری است از اشارات ابن‌سینا .

شهود و کشفی که او مدعی است در آثار صوفیان هست همان است که خود به پیروی از ابن‌سینا حدس هم نامیده است .

نمایندگان این گونه اندیشه ذوقی را می‌توان بدینگونه برشمرد :

۱ - قطب الدین ناج‌الاسلام ابوالحسن محمد کیدری بیهقی نیشابوری کمدر ۵۷۶ حدائق الحقایق فسفرد قایق افصح الخلائق ساخته و در آن ازانثولوجیا پلوتینوس آورده است .

( فهرست فیلمها ۲ : ۳۶ - ذریعه ۶ و ۱۴۶ : ۲۸۵ - نشریه ۵ : ۳۸۵ ) - نامه آستان قدس -

۲ - افضل‌الدین محمد مرقی کاشانی درگذشت ۱۰۶ که در آثار خود به‌مروش ذوقی رفته است .

۳ - عبد القاهر اهری مؤلف همین الاقطاب القطبية در سال ۶۲۹

٤ — نظام الدین محمود بن فضل اللہ بن احمد توزی همدانی که برای خزانه مظفر الدین ابوالفداء اسماعیل بن داود بن اسماعیل ویه درخواست ناصر الدین ابو بکر بن شجاع الدین قلیج ارسلان در ۲۳ صفر ۱۵۰۵ عبر المحمات فی الحقایق سه روردی — شرحی نگاشته است .

( ریتر ۹ : ۲۸۰ — حلمی ۱۵۸ — قرطای ۳ : ۶۶۹۱ — بروکلمن ذیل ۱ : ۷۸۲ / ۴ )

٥ — مؤلف الرعوز والامثال اللاهوتية فی الانوار المجردة ( المحمودة ) الملكوتية فی معرفة النفس والروح که اورا شمس الدین محمود بن محمود شهرزوری ( بروکلمن — بیل — واتیکان ) و شهاب الدین ابوالعباس احمد سه روردی ( موزه بریتانیا ) و شمس الدین محمد سه روردی اشرافی ( اسکوریال ) خوانده اند . عبد القادر اهری مانا ازاوست که یاد می کند .

آغاز : العظمة شعارک اللهم ، والکبریاء دثارک ، والعوالم العقلیّة انوارک ، والاجرام الفلكیّة سائرة جاریة لسر من اسرارک .  
انجام : ونسأّل الله عزوجل ان یؤیدنا بالملکوت وینصرنا من افق الجبروت بمنه وجوده ونعمه .

چنین است نسخه های آن :

۱ — فرید تنکابنی در رامسر نوشته نیمه شوال ۲۲۹ به نسخ خوش و خواندن اثیر بن هادی بر کمال بن احمد در ۲۶۷ ( نشریه ۲ : ۷۸۶ ) .  
۲ — استانبول، راغب پاشا ۲۰۷ از سده ۷ و خوانده شده ( فهرس الخطوط ا

المصورة ۱ : ۲۲۱ ) .

۳ — استانبول، نور عثمانی ۲۶۸۷ .  
۴ — واتیکان ۲۹۹ با مختصر السلوة احمد غزالی و رسالتہ فی ماهیة الروح والنفس والعقل واقسامها در د وفصل . ( فهرست النکو ۱۲۴ ) .  
۵ — اسکوریال ۶۹ عفہ ریاست د رنبوگ د رمجموئه دارای ۱۷۷ برگ در برگ ۲

۹۷ همراه با الفوز الاصغر مشکویه رازی (۱۴۴ - ۹۸) و اسرار الحکمة المشرقة ابن طفیل (از ۱۴۵) همان شماره ۶۹۲ فهرست کاسیری .

۶ - موزه بریتانیا Or.9031 به نسخ ، بنام شنہاب الدین ابوالعباس احمد سهروردی ، نوشته ۹۵۸ ، با مطلع خصوص الكلم ساوی (ریو ۸۲۷) .  
۷ - توبینگن ۲۲۹ (الکتو) .

۸ - استانبول بشیرآغا ، بنام شمس الدین محمد شهرزوری (ش ۲۱۸۲) .

۹ - استانبول شہیدعلی پاشا ۱۲۰۵ .

۱۰ - دانشگاه بیل در امریکا Lo 509

بروکلمن (۱: ۴۶۹ و ذیل ۱: ۸۵۰) از آن یاد کرد ، چلی هم یاد کرد<sup>۱</sup> است از «الرمز والامثال اللاهوتية في الانوارالمجردة الملكوتية» از شیخ شمس الدین محمد شهرزوری با همان آغاز یاد شده و گفته است که آن را شیخ علی بن محمد مصنفک در گذشتہ ۸۲۵ شرح کرده است . این یکی شارح رسالتة الابراج یا کلمات ذوقیة و نکات شوقیة است به نام جل الرموز وکشف مفاتیح الکنوز در ۸۶۶ در ادرنه (بروکلمن ۳۰۴: ۲ و ذیل ۱: ۲۷۸۳ و ۲۳۴: ۳۲۹) — فیلولوگیکا ۹: ۲۲۹ — فهرست قاهره ۲: ۸۱ — دیباچہ فرانسوی مجموعه سوم مصنفات سهروردی (۱۴۱۳۲ و ۱۴۱۱) آیا مصنفک را بربرد و تنا شرح است یا اینکه چلی درست نگفته است .

باری این دانشمند جز شمس الدین احمد بن یحیی بن محمد بکری سهروردی دبیر خوشنویس موسیقار فقیه شافعی درباری و از شناختگان ابوسعید خان و غیاث الدین وزیر و دیگر کارکنان دیوان (۶۵۴-۲۴۱ / ۲۴۱) است که نسخهای از جاوده ایان خرد را دریایان شوال ۶۹۲ نوشته است . همان نسخه ۴۴۱۹ ادب طلعت در دارالکتب قاهره (دیباچہ بدیعی بر جاوده ایان خرد ص ۵۸ از الدرر الکامنة ابن حجر عسقلانی ۱: ۳۲۵) او یکی از موسیقی شناسان است و شاگرد صفوی الدین ارمی بوده است (گفتار نیویا و ترجمه اسلام به آلمانی ۴۵: ۲۵۹) .

۶ - شمس الدین محمد بن محمود شهرزوری زنده در ۶۸۷ که شرح التلویحات و حکمة الاشراق دارد (فیلولوگیکا ۹: ۲۲۳ و ۲۲۸ — حلمی ۱۵۶ و ۱۵۲ — بروکلمن ۱:

۴۶۸ و ذیل ۱: ۷۸۲ و ۸۵۰) والشجرة الالهية في علوم الحقائق الربانية كـ  
چندین نسخه از آن در دست داريم واآن را چنانکه نوشته ماند در روز شنبه ۲۳ ذح  
۶۸۰ در پنج رساله ساخته است در رساله پنجم فن ۲ فصل ۱۰ از مثل افلاطونی  
ود رفصل ۱۱ از عالم مثال سخن داشته است در تاریخ نگارستان غفاری ( ص  
۱۱۲ و ۱۲۷ او ۱۹۴ و ۱۹۶) از آن ياد شده است.

(نشریه کتابخانه مرکزی دانشگاه ۵: ۴۵) – فهرست المخطوطات المصوّرہ  
۱: ۱۶۸ و ۲۳۲ و ۲۳۲: ۳۱۶ و ۳۱۵ و ۲۶: ۳۱۶ – فهرست میکروفیلمها ۱: ۳۲۸  
فهرست الهیات تهران ۱: ۵۶۵ – المخطوطات التاریخیه سرکیس عواد ۷۹  
بروکلمن ۱: ۱۴۳ و ۱۴۹ و ۲۴۶ و ۲۳۷: ۲۴۶ – هدیة العارفین ۲: ۱۳۶ – فهرست  
آستانه قم ۱۲۸ – فهرست قاهره ۶: ۹۵ – فهرست مجلس ۵: ۲۸۹  
دیباچه مطالعات اذکرین ۷۱ – دیباچه حکمة الاسراق همو ۶۶ – معجم المؤلفین  
۱۱: ۳۲۰ .

سلیمان آغازاده محمد آن را به نام علی پاشا به ترکی برگردانده و نام آن  
ثمرة الشجرة است (بروکلمن ۱: ۴۶۹ و ذیل ۱: ۸۵۱) – قرطای ش ۱۴۸۰ از  
سده ۱۲ و ش ۱۴۸۱) .

چنین است نسخه های الشجرة الالهية :

- ۱- آستانه قم ۳۸۵ به نستعلیق سده ۱۰ وقف شاه عباس در ۱۰۳۷  
(ص ۲۲۸ فهرست) .
- ۲- استانبول احمد ثالث ۳۲۲۷ نوشته أبو محمد ياسين بن أبي على  
حسين بغدادی در ۲- ۱۱۲۶ برای وزیر علی پاشا (قرطای ۶۲۵۳) .
- ۳- استانبول احمد ثالث ۳۲۳۸ نوشته سلمان بن على اسدی در ۶۸۶  
از رساله چهارم در علوم طبیعی (قرطای ۶۲۵۲)
- ۴- استانبول احمد ثالث ۳۲۲۷ نوشته عبد الله بن عبد العزیز بن موسی  
اسرائیل در ۶۸۶ (قرطای ۶۲۵۴)

- ۵—استانبول، اسعد افندی ۹۲۶ / ۲ از روی نسخه مورخ ۶۸۶ (بروکلمن) .
- ۶—استانبول، امانت خزینه ۱۶۸۱ نوشته حافظ محمد درنداوی در ۱۲۱۱ (قرطای ۶۷۵۵) .
- ۷—استانبول، راغب پاشا ۱۸۴۳ / ۴ از سده ۱۰ از روی اصل شهرزوری (فهرس المخطوطات المصورة ۱ ۱۶۸) .
- ۸—استانبول، مدینه ۵۵۸ نوشته ۱۱۱۹ (قرطای ۶۷۵۱) .
- ۹—الهیات تهران ۲۴۲ / ۲ ب، مقالتی است از آن .
- ۱۰—الهیات تهران ۲۰۵ د به نسخ ۹۲۱ (۱۴۳: ۱ و ۲۵۶۵: ۲۳۲) .
- ۱۱—برلین ۴۰۲ ف (۴۵۹: ۴ و ۴۶۰) .
- ۱۲—توبینگن ۲۵۶ Ma VI (ص ۲۷۷ فهرست ۲۲۹) ، (بروکلمن) .
- ۱۳—سپهسالار تهران ۲۹۱۲ (۱۳۶۰: ۵) .
- ۱۴—قاهره فهرست چاپ یکم ۹۵: ۶ (بروکلمن) .
- ۱۵—لیدن O275 با تاریخ ۱۰۴۸ (فهرست ۳: ۴۶ و ۳۴۶ شش ۱۴۸۹) و وره‌وور ۳۲۲— (بروکلمن) .
- ۱۶—مجلس تهران ۱۱۸۳۸ از سده ۱۲ از روی نسخه مورخ نزد یک به پایان ع ۸۶۰ توشتۀ عبد الرحیم بن معروف گیلانی مؤلف نیل المرام (فیلم ۲۲۹۴، فهرست فیلمها ۱: ۳۳۸) .
- ۱۷—مجلس تهران ۱۳۸۹ که بخشی است از آن (۲۸۹: ۵) .
- ۱۸—مدینه حجاز ۹۱ به نستعلیق ۱۱۹ اولی اکون گم شده است (نشریه ۴۵۰: ۵) پلسندر در p. 529 (۱۹۳۱) Islamic IV شش نسخه از شجرة الہیه را شناسانده است (S. Plessner Brison) .
- از التńيقات فى شرح التلويحات او چهار نسخه در ترکیه است : نسخه اصل کویرولو ۸۸۰ و نور عثمانیه ۲۶۹۳ و مورخ ۱۱۱۸ و عاطف افندی ۱۵۸۸ (بروکلمن) .
- ۱۰—وذیل ۱: ۲۸۲ و ۸۵۰ — فیلولوگیکا ۹ ص ۲۷۳ — فهرست دانشگاه ۳ (۲۱۱) .

از اوست نزهه‌الا رواح و روضه الافراح که گزیده‌ایست از مختصر صوان الحکمة سجستانی و تتمه صوان الحکمة بیهقی و در ۱۹۷۶ در دن چاپ شده است . چنین است نسخه‌های آن :

اسعد افندی ۵/۳۸۰۴، حمیدیه ۱۴۴۲ مورخ ۲۵۳، راغب ۹۹۰، عمومیه ۵۵۷۳، فاتح ۴۵۱۲، بنی جامع ۹۰۸ (همه اینها در استانبول)، آصفیه ۲۱۲۸ و برلین ش ۲۱۷ Mo مختصر و نوشته نزدیک ۱۰۰۰ اولند برگ ۴۳۰ مورخ ۲۸۲ (۴۵۹:۹) و ۱۹۳۹ ص ۳۸۳ سالار جنگ مورخ ۹۲۲، لیدن ۶۴ Or (۳:۴۵ ش ۴۸۸) از گفتار راخائو در دیباچه الآثار الباقیة ص (۲۱) گویا بر می‌آید که تاریخ آن ۱۱۶ است ولی در فهرست از تاریخی یاد نشده است . (نیز دیباچه مطارات ازکریین ص ۲۱) ، منجستر ۳۰۰، موزه بریتانیا ۱۰۶ و ۶۸۸ Lee 4 (فهرست المخطوطات المصورة التاریخ ش ۵۴۲ و ۸۴۸ و ۱۰۸۲ و ۱۲۲۹ - بروکلمن ۱: ۴۶۹ - ریو ۸۲۲ - Beveridge JRAS 1900' ۵۵' ۱ - V. J. 665h' krause 25 III 243 - المخطوطات التاریخیه کورکیس عواد ص ۲۹) .

نزهه الا رواح را مقصود علی تبریزی برای سلطان سلیمان هندی در ۱۰۱۱ به فارسی برگرداند و برای عبد الله قطب شاه نیز در ۱۰۵۴ به فارسی گزین کردند . (فهرست دانشگاه ۴: ۴۹۴ و شماره‌های ۱/۲۲۲۵ و ۳۲۲۴ و ۵۳۱۹ - انوار ۱: ۱۶۴ ش ۱۶۰ مورخ ۱۰۷۷ - استوری ۱: ۱۱۰۷ و ۱۲۵۰، نزدیک به آن است ش ۲ و ۱۱۸۰ / ۱ املی (۳: ۲۱۲) بنام حالات حکماء در دو جلد) .

۲ - قطب الدین محمود شیرازی (۶۳۴ - ۲۱۰) شارح حکمة الاشراق در عالم المثال (دانشگاه ۱/۳۴۳۰ - الهیات ۱: ۳۴۰ و ۲: ۲۴۸) .

۸ - ابن کمونه عزالدolle سعد اسرائیلی بغدادی در گذشته ۶۸۳ که بر تلویحات در آغاز سال ۶۶۷ شرح نوشته است .

(ذریعه ۱۳: ۱۵۲ - حلمی ۱۵۶ - فیلولوگیکا ۹: ۲۲۲) از نسخه‌ای که در ۴۱۵ گ در فهرست جبوری (۲۹۱: ۲) به نام «شرح هیاکل الحکمة» یاد شده است که به گواهی آغاز آن همین شرح تلویحات ابن‌کمونه است (دانشگاه ۲۱۳: ۳ - بانکیپور ۲۱: ۰۰ اش ۲۳۵۶ تا ۲۳۵۸) .

آقای سید محمد مشکلات نسخه‌ای داشته‌است دارای همان تاریخ تألیف و تاریخ تحریر ۱ محرم ۲۰۲ (از طبیعی) .

۹- علامه حلى دانشنده شیعی در گذشتۀ ۲۲۶ که کشف المشکلات یا حل المشکلات من کتاب التلویحات در دو مجلد ساخته است و در خلاصه الاقوال خود در ع ۹۳ / ۲ در اجازه خود به مهنا بن سنان علوی در محرم ۲۲۰ از آن نام برده است (ذریعه ۲: ۲۴ و ۱۳ و ۱۵۳: ۱۸ و ۶۲ - اجازات بحار ۲۰ و ۳۰ و ۵۲) .

۱۰ - رکن الدین محمد بن علی گرگانی استرابادی مترجم اخلاق ناصری به عربی در ۲۱۳ (گفتار در بارۀ اخلاق ناصری ازنگارنده) نویسنده نسخه‌ای ۱ است از شرح حکمة الاشراق شیرازی در نجف در روز دوشنبه ۹ محرم ۲۱۸ و مقابله کنندۀ آن در روز چهارشنبه ۹ ج ۲۲۳ / ۲ (فهرست دانشگاه ۳: ۴۵۸ ش ۴۵۸: ۳) .

۱۱ - مؤلف المثل العقلية الافلاطونية والمعلقة الخيالية که در یا صوفیان سخنهای شماره ۲۴۵۵ مورخ ۲۴۰ و ۲۴۶۵ مورخ ۷۶۳ ه است (دیباچه مطارات از هنری کریم) و چاپ هم شده است .

۱۲ - مصنف عmad الدین علی بن مجد الدین محمد شاه رودی بسطامی رومی در گذشتۀ ۸۷۲ شارح شمسیة کاتبی (فهرست فیلمها ۲: ۲۵۲ - فهرست طرازی ش - ۱۴۹۰) حل الرموز و کشف الکوز ساخته است در ۸۶۶ د رشح رسالتا براج (فیلولوگیکا ۹: ۲۷۹) .

۱۳ - ابن جمهور محمد بن علی احساوی که در ۸۹۶ مجلی مرآة المنجي ساخته و در آن از دو حکمت رسمی بحثی و کشفی ذوقی اشراقی یاد کرده (ص ۲۳۲) و بارها از شهرزوری سخنانی آورده است .

- ۱۴ - جلال الدین محمد دوانی (۹۰۸-۸۲۸) را شواکل الحور فی شرح هیاکل النور است ساخته شب پنجمین به ۱۱ شوال ۸۲۲ خودش برآن حاشیه‌زد هاست. هم چنین اورا است حاشیه‌ای بشرح حکمة‌الاشراق شیرازی (جبوری ۲۲۵ / ۱) فهرست ۲: ۴۲۸ و طلس ص ۲۲۲، (شواکل: دانشگاه ۳: ۲۹۰ و ۴۵۸ - حقوق ۳۹۵، فهرست جبوری ۲: ۴۴۳ ش ۴/۵۲۷۵) .
- ۱۵ - غیاث الدین منصور دشتکی درگذشته ۹۴۸ که در خردگیری از شرح دوانی، اشراق هیاکل النور لکشف ظلمات شواکل الغرور، ساخته است.
- ۱۶ - ودود تبریزی شارح الالواح العمامیة را حاشیه‌ایست بشرح حکمة‌الاشراق شیرازی در سده دهم (فیلولوگیکا ۹: ۲۲۱ - هنری کربین ۵۹ و ۲۲) .
- ۱۷ - محمد شریف هروی زنده در ۱۰۰۸ حکمة‌الاشراق را با افزودهای از شرح شیرازی به فارسی درآورد هاست (دیباچه کربین ۶۰) .
- ۱۸ - نجم الدین حاجی محمود تبریزی که حاشیه‌ای بشرح حکمة‌الاشراق برای نصیر الدین سدید وزیر سلطان احمد بهادرخان به نگارش درآورد (دیباچه کربین ۶۰ - فیلولوگیکا ۹: ۲۲۲ ش ۱۶) .
- ۱۹ - اسماعیل انقوی درگذشته ۱۰۴۱ یا ۱۰۲۰ و شارح مثنوی بر هیاکل النور به ترکی شرحی نگاشته است به نام ایضاح الحكم (جلبی - فیلولوگیکا ۹: ۲۸۴ - حلمی ۱۵۲) .
- ۲۰ - یحیی بن نصوح نوعی زاده حاشیه‌ای بشرح هیاکل دوانی نوشته است (جلبی - حلمی ۱۵۲) .
- ۲۱ - سید میر محمد باقر داماد استرابادی اصفهانی درگذشته ۱۰۴۰ بندی از حکمة‌الاشراق را از وی پرسیده‌اند و در ۱۰۲۹ بدان پاسخ داده هاست (فهرست دانشگاه ۳: ۴۵۷ - کربین ۶۳) پرسنده میرابوالحسن فراهانی است (ش ۱۷/۲۵۹۸ - دانشگاه ص ۸۷ - ۸۸) .

- ۲۲ - فرزانه بهرام پسرفرشاد زنده در ۱۰۴۸ حکمةالاشراق را درهند به فارسی برگرداند (دانشگاه ۳ ۴۵۲: کربیین ۶۱) .
- ۲۳ - میرابوالقاسم فندرسکی درگذشت ۱۰۴۹ یا ۱۰۵۰ م مؤلف صناعیه راذوق اشراقی است (منزوی ۶۶۱) .
- ۲۴ - میرزا ابوجعفر کافی بن یحشم در خجی قاینی شاگرد میرفند رسکی رامی- توان از اشراقیان بشمار آورد (فهرست فیلمها ۱ ۷۴۴: ) .
- ۲۵ - میرسید احمد عاملی اصفهانی زنده در ۱۰۰۵ و ۱۰۵۴ رانیزمی توان به گروه اشراقیان نزد یک دانست .
- ۲۶ - شمسای گیلانی شمس الدین محمد درباره شرح حکمة الاشراق سخنی دارد (کنز الحکمة دری ۱۲) واو در فلسفه به روش اشراقی بسیار نزد یک دانست .
- ۲۷ - صدرالدین محمد شیرازی همتای شمسای گیلانی اگرچه در آثار خود در برخی از مسائل باشیخ اشراقی دمساز نیست ولی او ذوق را با تعقل آشی داده است. افندی در ریاض العلوم (ش ۹۹۳ دانشگاه برگ ۲۳۴ پ) اورا «الفاضل الاشراقی» خوانده است .
- ۲۸ - عبد الرزاق لاھیجی قمی درگذشت ۱۰۵۱ کوشیده است که در «الكلمات الطيبة في المحاكمة بين الداما و تلميذه صدرًا» میان دو گروه گرایینده به اصالت وجود یا ماهیت داوری کند و اورا شارح هیاکل هم داشته اند .  
(روضات ۳۵۰ - ذریعه ۱۴ : ۱۲۶ و ۱۸ : ۱۱۲) .
- ۲۹ - بهاء الدین محمد لاھیجی مؤلف تفسیر لاھیجی که رساله البهائیة النور المثالیة دارد درباره عالم مثال که آقای سید جلال الدین آشتیانی آنرا چاپ کرده است.
- ۳۰ - قطب الدین محمد لاھیجی مؤلف محبوب القلوب که فانوس الخيال یا قندیل الخيال فی ارائة عالم المثال نگاشته است در باره عالم مثال در ۱۰۲۲ (فهرست عربی ملک ۵۳۷) .
- ۳۱ - رجب علی تبریزی درگذشت ۱۰۶۵ یا ۱۰۸۰ در رساله وجود خود به چهارده

- ۰ - لفظ شیخ اشراق نزد یک است همانکه آقا جمال خوانساری از آن خرد گرفته است
- ۰ - منزوی ۲۳۳ و ۲۶۴ و ۷۸۸ ( )
- ۲۲ - میر محمد زاهد بن محمد اسلم هروی درگذشت ۱۰۱ امحshi شرح هیا  
النور دوانی (بانکیپور ۲۱۰۰ : ۲۳۵۵ - تذکرہ علمای هند ۱۸۷ )
- ۲۳ - علی قلی خان پسر فرجقای خان قمی بسیار به ذوق اشراقی نزد یک است  
ود رمرآه الشول مانند قطب شیرازی و قطب لا هیجی و بهاء لا هیجی از عالم مثال گفتگو  
داشته است . او در احیای حکمت و مرآه الوجود والمهیه مانند استاد خود رجب علی  
تبریزی ماهیت را اصیل می داند .
- ( فهرست آستانه قم ، ۱۱۵ - گفتار من در مجموعه سخنرانیهای نخستین انجمان  
ایران شناسی ۳ : ۳۰۶ - مجله ادبیات تهران ۹۰ : ۵۱ - مجموعه ۲۲۳۵ و ۲۴۲۱ و ۲۴۱ تا ۲۴۱ )
- ۲۴ - قاضی سعید قمی ( ۱۰۴۹ - ۱۱۰۳ ) که در کلید بهشت و تعلیقات  
اثنولوجیا و اربعینات و نفحات المہیه به روش سه روردی رفته و هستی را اصل نمی داند و  
حرکت را ذاتی جسم طبیعی می داند و حدوث را زمانی و به مثل می گراید وجود ذهنی را  
نمی پذیرد . از اوست ترجمه رساله وجود رجب علی تبریزی به عربی و اسرارالصنایع درباره  
پنج هنر منطقی گرفته از صناعیه فندرسکی و به فارسی ( منزوی ۶۴۶ و ۶۶۱ و ۹۸۲ و  
۱۴۹۳ - آستان رضوی ۱۷: ۴ - دانشگاه ۸۷۴۲ / ۲ )
- ۲۵ - ملامحمد اسماعیل مازندرانی خاجویی اصفهانی درگذشت ۱۱۲۲ یا  
۱۱۲۲ مؤلف ابطال الزمان الموهوم در برابر مرآه الا زمان از محمد کاشانی ( ساخته در  
۱۱۶۲ )
- ( ریحانة الادب ۱ : ۳۷۰ - فهرست ادبیات مشهد ۲۱۷ - ذریعه ۲۰: ۲۶۲ )
- ۲۶ - محمد اسماعیل خاتون آبادی درگذشت ۱۱۱۲ ( روضات ص ۱۲۸۲ )  
الفوائد محمد زمان تبریزی )
- ۲۷ - ملاعلی بن جمشید مازندرانی نوری اصفهانی درگذشت ۱۲۴۶ و شاگرد  
پانزده

آقا محمد بن محمد رفیع گیلانی بیدآبادی اصفهانی (ریحانةالادب ۱: ۴۹۰) آنرا هم بگوییم که «رسالة فلسفية» درست داریم که در آن مسائلی که داشمندان یونانی واسلامی تا صدرای شیرازی دعوا کشیده بودند بر شعرده شده است.<sup>۵</sup> ( سپه سالار ۵: ۲۲ ش ۱۶۴۳/۲ ب ۲۴ برگهای ۳۰ را )

### الاقطاب القطبية يا البلغة في الحكمة

مؤلف آن قطب الدین ابوالفضل عبد القادر حمزه بن یاقوت اهری حکیم صوفی در گذشته پایان سال ۱۶۵۲ است که آنرا در روز ۹ ذح عرفه سال ۶۲۸ آغاز کرد و درست در ۳۵ روز در روز چهار شنبه نیمه محرم ۶۲۹ به پایان برده است.  
من واقای ایج اشاره که کهن‌ترین و تازمترین نسخه آن را دیده بود یم در فرهنگ ایران (۱۳: ص ۱۱۳ ویسازآن) آنرا شناساندایم. ایشان در راهنمای کتاب (۱۲: ۵۸۹) مجموعه کمینه (ص ۱۷ - ۱۲۱) هم نکاتی در این زمینه افزودند. آقای محمد علی موحد نیز در راهنمای کتاب (۲۰۴: ۲۱۵ - ۲۰۴) در این باره سخنانی سودمند آورد.  
است.

نام این کتاب چنانکه در پایان دونسخه (ص ۲۴۳) آمده است *البلغة في الحكمة* است ولی ابن الفوطی (۴۱ ش: ۸۴) گویا همین راجون دیده است که چند قطب در آن هست و اهری هم لقب قطب الدین دارد «الاقطاب القطبية» خوانده است.

اهری در این کتاب مانند خود سه‌روردی از کتاب و سنت جای جای گواه می‌آورد و مانند ابن سینا و سه‌روردی به روش تمثیل اشارت می‌کند و آیت «ادع الى سبيل ربك بالحكمة والمعونة الحسنة وجاد لهم بالتي هي احسن» را مانند ابن سینا در منطق شفاء<sup>۶</sup> (فن ۸ خطابه مقاله ۱) تأویل می‌کند<sup>(۷)</sup> (ص ۱۱۷) پس او مانند فارابی و ابن سینا و سه‌روردی

۱ - این تأویل در روضة التسلیم منسوب به خواجه طوسی ص ۶۷ هم آمده است. ابن تیمیه در الرد على المنطقین (۴۶۷) آن را نمی‌پذیرد.

وابن‌العربی روش تأویل دارد درست مانند تأویل باطنیان شیعی ولی روش اصل تعلیم و قانون تسلیم یا تقلید ظنی را تباه می‌داند (ص ۱۸۸) و مانند غزالی و خیام و شریف گرگانی و فضولی چهار روش علمی را (ص ۱۴۲ و ۱۲۲) برمی‌شمرد (دیباچه روزیه‌ان نامه از نگارنده ص ۳ – گفتار من درباره احوال و آثار عین القضاة همدانی در راهنمای کتاب ۱۹۶: ۳).

صدرای شیرازی گویا این کتاب را خوانده و دیده و از برداشته است جای جای به عباراتی از آن برمی‌خوریم که در آثار صدرای خوانده‌ایم.

اونفس را بادن حادث می‌داند (ص ۲۲۴) و همین سخن را در اسفار مجلد چهارم «فصل فی تحقیق حدوث النفوس البشرية» والشواهد الربوبية (۱۵۲) و المبدأ والمعاد (۲۲۳) می‌بینیم و صدر ا Rahem درست مانند او نفس را با حدوث بدن حادث میداند در آن از «ارصاد عقلیه روحانیه» یاد می‌شود (ص ۷۲) که در حکمة الا شراق (ص ۱۵۶) و شرح آن (۳۷۱) هم بدان برمی‌خوریم این عبارت را هم شاید بتوان در آثار صدرای را یافت. اهری می‌گوید که شهاب نجم محمود بن محمد سهروردی گفته است که گروهی از دریند یان صور معلقها دیده‌اند (ص ۲۰) چنانکه در حکمة الا شراق (ص ۲۳۱) و شرح آن (۵۱۲) هم آمد است که گروهی از مردم دریند و میانه صور معلقها دیده‌اند. صدرای شیرازی در حاشیه شرح حکمة الا شراق (۵۱۵) از الفتوحات المکیه می‌آورد که جن را دیده‌اند. اهری این عبارت را می‌آورد: «فی لغة الفہلوة بهمن وهو مصدر رکل العقول والا جرام» (ص ۸۹) گویا در بر ابرسخن سهروردی در حکمة الا شراق (ص ۱۲۸ او ص ۳۲۱ شرح آن). او مانند سهروردی منطق را به کنار نمی‌گذارد بلکه آنرا با قرآن می‌سنجد (ص ۲۲۳ و ۲۴۸) و مانند ترکه خجندی به منطق عرفان می‌گراید و می‌گوید «مطیة صاحب البرهان‌یی الفکر و مطیة صاحب العیان الریاضة» (ص ۲۴۴ و ۲۴۹).

چنانکه در فرهنگ ایران زمین آمد است در جای جای این کتاب شعرهای فارسی سنائی و خیامی و انوری آمد است و همین خود می‌رساند که خیامی راشعرهایی بوده و او باید جز علاء الدین علی بن محمد بن احمد بن خلف خراسانی خیام دارنده دیوان شعر

مشهور در خراسان و آذربایجان (ابن الفوطی: ۱۰۵۵: ۴) باشد .

او شعری از ابن سینا یاد می کند که در عيون الانباء (۱۵۰۲) می بینیم . در آن شعرهای ابوالعلاء معربی و حریری هم هست (فرهنگ ایران زمین همانجا) همچنین شعر «الامام الشهاب الثاقب السهروردی» که از آن سهروردی شهید<sup>(۱)</sup> را می خواهد هم چنین با عبارت «ولله در السهروردی شهاب الشوق» (ص ۲۲۰ و ۱۸۷) . در آن از فیلسوفان یونانی به نامهای فیثاغورس (۱۱۴) و سقراط (۱۲۶ و ۲۰۹) و افلاطون (۵۱ و ۲۱ و ۱۳۱ و ۱۳۱ و ۱۸۹) و ارسطاطالیس (۵۱ و ۲۱ و ۹۰ و ۹۱ و ۱۳۳ و ۱۳۱ و ۱۴۱ و ۲۳۲) و برقلس (۴۱ و ۳۳) و جالینوس (۵۲ و ۱۴۲) برمی خوریم و از فیلسوفان و متكلمان ایرانی و اسلامی بمنامهای نظام (۱۳) و جباری و سراو (۲۲۷) و ابن زکریای رازی (۱۴۱) و ابن سینا بایاد کردن نام شفاء و نجات او (۱۶۱ و ۹۹ و ۱۴۵ و ۹۶۱ و ۲۵۳) و غزالی با یاد کردن نام برخی از نگارشها ای او به روش برات و استهلال (۶۱ و ۱۱۲) و عین القضاة همدانی (۱۹۱) و سهروردی شهید (۱۸۷ و ۲۲۰) و شهاب نجم محمود بن محمد سهروردی (۲۰) و امام رازی با یاد کردن محصل و ملخصا (۱۴۸ و ۱۶۱ و ۲۴۱) و از عارفان به نامهای حلاج (۴۵ و ۹۸ و ۱۱۲ و ۹۸ و ۱۹۱) و ابو یزید بسطامی (۴۵ و ۹۸) و جنید بغدادی (۱۴۲) و از سرایندگان عارف و فیلسوف به نامهای انوری (۱۹۶) و سنایی (۱۴۵ و ۱۸۹ و ۱۸۹ و ۱۹۲ و ۱۹۹ و ۲۱۴ و ۲۲۲) و خیام نیشابوری (۱۲۱ و ۱۹۸ و ۲۰۳ و ۲۰۴) با آوردن شعرهای او بی آنکه نامی از او برده شود در چند جای دیگر و ظهیر فاریابی (۲۰) و با آوردن شعر باباطاهر همدانی بی آنکه از او نامی برده شود (۲۱۹) و از سرایندگان عربی بمنامهای ابونواس (۱۱۳) و بحتری (۲۴۲) و حریری (۲۱۵) برخورد می کنیم .

---

۱ - میبدی در منشأت خود ذیر عنوان «تسکین محبان که از تکفیر فقیر ملوو شده‌اند» تکفیر شدگان با که خودش هم یکی از آنها است برمی شمرد و در آن میگوید: «علمای حلب تکفیر شیخ شهاب الدین بجهی سهروردی کردند و مالک ظاهر بن ملک صلاح الدین به اشارت پدر او را کشت (ش ۶۱ ، فهرست دانشگاه ۱۶: ۵۹۶ ش ۷۵۰۰/۲ - فهرست فیلمها ۱: ۲۵۸) .

او از اشعاریان و معطله و کرامیه و مشبهه و معتزله یا اصحاب اعتزال که از آنها بد می‌گوید (۸۴) واز مشائیان و متکلمان و ظاهریان و اباییه و حلولیان و ملاحده و فلاسفه هند وبراهمه و تناسخیه و مجوس و نبویه و صابئه و نصارا و یهود یاد می‌کند . در آن بند‌هایی از تفسیر ابن عباس و اخبار پیامبر و سخنان حکیم العرب علی (ع) و جعفر صادق (ع) آمده است (فهرست نامها) .

شاید بتوان گفت که ابهری مانند سه روردی شهید میان دین و عقل و ذوق آشتب داده و به مسائل فلسفی از این سه راه نگریسته است و فیلسوفان بازیسین از خوش چینان خرم من دانش این دسته از دانشمندان می‌باشد .  
این متن را از روی سه نسخه دراینجا می‌بینیم :

۱— شماره ۱۶۶۹۶ کتابخانه سنا نوشتة در رجب ۶۶۶ در ۱۱۹ برگ ۳۳ س که از آغاز افتاده و نام مؤلف دران دیده نمی‌شود . این نسخه که در این چاپ اصل قرار داده شده در فرهنگ ایران زمین (۱۱: ۳۱) و نشریه کتابخانه مرکزی دانشگاه (۲: ۱۰۳) شناسانده شده است . در هامش آن عباراتی افزوده شده که در دو نسخه دیگر نیست و در یا این این چاپ آمده است . در راهنمای کتاب (۱۲: ۲۰۷، ۲۰۷: ۵۸۹) و مجموعه کمینه افشار (ص ۱۲۰ - ۱۲۱) هم یادی از این کتاب هست .

۲— شماره ۸۲۳ / ۸۲۹ / ۲۹ عراغب پاشا در استانبول نوشتة آغاز شعبان ۸۲۰ از روی نسخه نوشتة از روی نسخه مؤلف ونویسنده آن باید ایرانی باشد یا آشنای به زبان فارسی که تفسیرهای فارسی زیر سطرها آورده است یا اینکه درست یک فارسی زبانی بوده و آنها را برآن افزوده است . از روی همین نسخه است که نهاد کلیک در ۱۹۶۹ در استانبول آنرا به چاپ عکسی رسانده است با دیباچه‌هایی عربی و انگلیسی و ترکی . او پنداشته است که کتاب از این عربی است با اینکه او فارسی نمی‌دانسته و شعرسناکی و خیام نخواند . است و در این نسخه هم نامی از این عربی نیست . کلیک می‌گوید که من در سرگذشتی که برای ابن عربی و برای قوتوی نوشتہ ام این کتاب را از اودانستم . در کثیره جهانی بیستم و هفتم خاورشناسی سال ۱۹۶۲ (ص ۲۵۴ چاپ ۱۹۲۱) هم کلیک این

بحث را داشته است (ایندکس اسلامیکوس بخش اضمیمه چهارم سال ۲ - ۱۹۲۱ ص ۸) .  
کلیک درد پیاچه ترکی خود آن را با سخنان این‌العریبی درد یگر کتابها سنجد و در  
باره عبارتهای فارسی آن بهانه‌های آورده است . او شهاب سهروردی یاد شده در آن  
راهم گویا همان عارف صوفی می‌داند نه آن حکیم اشراقی .

۳ - شماره ۵۵۲۵ مجلس (۱۶: ۴۱۶) به نسخ شیخ ابوتراب طبسی در روز  
دوشنبه ۱ شعبان ۱۴۰۶ برگ که تنهاد راین نسخه نام مؤلف هست (فیلم  
۴۶۲۹ دانشگاه) نویسنده نسخه شیعی بود و رکتاب در آنجاها که نشانه‌ای از سنت  
و جماعت بوده است تصرف کرد و استو من همه آنها را برابر باد و نسخه دست نخورد  
کهن آورده ام تا با امانتی علمی این کتاب نشر شود .

در ریاض وظیفه خویش می‌دانم از استاد دانشمند گرامی آقای دکتر سید حسین  
نصر که نشر این کتاب را در جزو برنامه کار انجمن شاهنشاهی فلسفه قرار داده‌اند  
سپاسگزاری کنم . هم چنین از جانب آقای دکتر شریفی که عنایت خاصی در این مورد  
داشته‌اند و از سرکار خانم اعوانی و دوست‌گرامیم آقای کرامت رعنا حسینی که هر یک به  
نحوی به مخلص کمک فرموده‌اند و از دوست‌گرامیم آقای عباس‌صدّری که در تصحیح مطبعی  
این کتاب دقت کامل به خرج داده‌اند و از کارکنان گرامی چاپخانه حیدری که کمال  
همراهی را داشته‌اند بسی سپاسگزارم .

محمد تقی دانش پژوه

۱۳۵۷ مهرماه ۸

۱۳۹۸ شوال ۲۷

## نِسْمَةُ اللَّهِ الْأَمِينِ الْأَكْرَمِ

و به نستعين

يقول العبد الفقير الحقير الى عفو الكبیر الخبیر عبد القادر بن حمزہ بن یاقوت الا هری  
عفًا اللہ عما سلف من خطایاہ و افاض علیہ سجالہ من عطا یاہ ، مناجیاً عاشقاً ایاہ و راجیاً  
ناشقاً ریاہ : ( ۱ b )

سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا ، ولا عمل لنا الا كما اھمتنا ، ابدعتنا فابدیتنا ،  
و قدّرتنا فھدیتنا ، جسمتنا فسویتنا ، ثم روحتنا فقریتنا ، قدفت فینا نوراً من روحک ،  
و نشرت علیہ آثاراً من فتوحک : حتی تلاؤت فيه اشعة انوار جمالک ، وتشعشعت علیہ  
اضواء آثار جلالک . اشعلت فتائل اذ هاننا المركوزة في مشاکی الا رواح الساکنة في دجنۃ  
قلوب القوالب ، من شعل شجرة مباركة زیتونة لا شرقیة ولا غربیة ، اسرجت مصابیح  
عقولنا المخروزة في زجاجات النقوس الکامنة في اجنۃ ارواح القلوب من السرج القدسیة  
الّتی یکاد زیتها یضیء ولولم تمیسسه نار ، من نیران ملکوتیة لا هوتیة ، لتهتدی فی -  
غیا ہب فلووات الخلوات إلى ذکر شکر الحمد لمن هو بمبدع هویات الانفس ( ۲ a )  
والعقل ، و مخترع ماهیات الارکان والاصول ، مقوم ذاتات الانواع ذاتات الاجناس  
بذا تیات الفصول ، و مقسم نوع الزمان بعموم خواص الفصول ، رابط کلیات الاعراض على  
جزئیات الجواہر بنسبة الموضوع ( م ۲ ر ) إلى المحمول . و ضابط اجناس الصور في  
محآل المواد بقيد الحلول ، ناظم قلائد الحوادث في سلك سلسلة العلة والمعلول ،  
و جامع أشتات الكائنات في عقد مرتبة الحامل والمحمول . الّذی جعل النباتات متعددًا  
بین طوری النمو والذبول ، والحيوان متقلبًا في حالتی السمن والنحول . مروج ارواح

العارفين برواية راح حصول الوصول ، و مفرّح قلوب السالكين بالارتياح الى شرب طهور شمول القبول . [ار] احمد على ماعلمنا معاالم المحسوس والمعقول ، و اشكره على ما عرّفنا مراسم المشروع والمنقول .

و اصلى على المصطفين من عباده ، الا مناء على بلاده ، خصوصاً على محمد حبيبه و عبده ، المبعوث من عند الله الذي يرجى بشفاعته ( b ٢ ) كلّ مسئول و يدعى بوسيلته كلّ مأمول .

اللّهم فصل على الارواح الطّاهرة والاشباح الزّاهرة ، ما دار مدبر المحيط حول مركز البسيط ، وما سكن جنين البسيط في بطن حامل المحيط .

اما بعد ، فانني عينت مذحان و هن الذهن ، و آن جبل القوة كالعهن ، بعد ان كان صباب الصبي متباخترأ ، و ظل زهر النشاط مثمرا ، و منيت مذطار غراب الشباب ، وغار ما العي الباب ، بعد ان اصبح ارض العيش مخضرة ، و بات محيا الحياة حمرّة ، بان استوري من زناد نفحات الرحمة انواراً ، واستبرز من خبايا زوايا جيب الغيب اسراها ، لا ونس من جانب طور ( م ٢ ب ) النور ناراً ، واجد من نفس الرحمن آثارا ، فما زلت استنزل من سحائب منبع الخير امطاها ، و ايستوكف من اكف رباب الفيس اقطاراً ، حتى اقضى بها اوطاراً ، و اتّخذ منها قسيّا و اوتاراً ، و ما برحت استغیث من غيث الجود مزنا مدرارا ، و اجري من عيونه سواقى و انهارا ، حتى استنبت على اطرافها ( ٣ ) اصولا و اشجارا ، و تتفتق غصنها ازهارا و ثماراً .

فطافت ذات ليلة عند هجوم سيلة اغوص في بحرا الفكر نجداً و غوراً ، و اخوض في لحج السير موراً و دوراً لاستخرج من اصداها دُرراً و غُرراً ، واستتبط من مقاييسها نَحْبَا و فَقِرَّا فصادفت اصداها في بحر الحكمة الظاهرة المدعومة بدعائم البراهين الباهرة مشحونة بجواهر زاهرة مكونة فيها لآلی فاخرة .

ثم انى كنت مُلفيا ابناء [ ١ ب ] العصر مع اقتاصارهم من الظهور والعصر بالجمع والقصر ، مكيّن بحدّ الجد على مصنفاتها ، منصبيّن بجهد الجهد الى مؤلفاتها ، و ان كانوا يشعرون من كل فن بسرعة ، و يقنعون من كل دن بجرعة ، شهواتهم شهوات

العنّين ، و دواعيهم دواعي الصّنّين ، همهم طول الامل مع قصر العمل ، و دأبهم اسهام الجدل مع اقتراب الاجل، و لعمري هي قانون قدح شيب ماؤه بخمر ، وكانون نار أديف دخانه بجمـر .

فكدت ان اشق تلك الاصداف السّمينة ، واستخرج منها دررها الشّمينة، واردت ان اروق ( ٣٦ ) بمصفاة الفكر صفاء عن كدره ، وانخل بمنخل الطبع ليابه من قشره (م ٣ ر) . هذا مع انه كاد تصبح عين ما حيوة علم الحقائق غايرة ، وظللت تجارة اهلها في سوق الكساد بايرة ، وآبت وجوههم بعد نضارتها باسرة ، وآلت حاصل صفقتهم خاوية خاسرة .

لولا ان قيّض قضاء الله سبحانه تعالي بمنه وفضله ، وقدر قدره باحسانه وطوله، الا جادة بوجود وجود من هو باعلا مبانيه مشعوف معروف ، وعلى احياء رسومه واطلاله رؤف عطف ، هو المولى الامير الكبير افضل الامراء والصدور ، اشرق الاهلة والبدور ، صاحب السيف والقلم ، ذو المفاخر الماثورة والشيم ، مهدّب الإسلام كهف - الانام ثمال الخواص والعوام ، مآل اهل الايام، كريم الخيم والاخلاق شريف الانساب والاعراق ، احمد بن الصدر السعيد ابى نصر بن يونس ، اطال الله اعمار المعالى بطول بقائه، واعمش عيون الاقالى بنور لقائه ، ما برجت احداق الاشخاص شاحصة [ ٤٨ ]  
نحو جنابه مادّة اليه اليدين واليسار ، ولا خلت رقاب الارباب خاضعة للتمرّغ على بابه . اذ منه رأس مال اليدين واليسار ، له الایادي الشاملة على الكل جلاً وقللاً ، ومنه - المواهب الكاملة اليهم طلاً و Biolاً ، واليه قضا الحاجات عسراً ويسراً ، وبه شفاء امراض ( ٢ ر) الاغراض حلواً ومراً .

### شعر

فتنيشتري حسن الثناء بماله  
و يعلم ان الدّائرات تدور  
فلا جازه جود ولا حل دونه  
ولكن يسير الجود حيث يسير (م ٣ پ)  
سيما على اصغر خدمه ، المربي في حرم كرمه ، المرؤى من بحار جوده ونعمه .  
فانّه مذاستذرى بذر رته العليا ، واستمسك بعروته الوثقى ، واستظلّ بدّوحة انعامه ،

و حل حريم خاصه ، المؤمن عن كوافر بوايق الزمان و نوايبه ، و فواجر طوارق –  
الحدثان و متابعه ؛ استراح من عساكر طغاة الهموم ، و نجا من جيوش بغاة الهموم ،  
لا زالت العناية الفياضة حابدة بمثل وجوده ، والهدایة الازلية قايدة الى منبع جوده .  
وها اناد الف الى اصدارشىء من عيون [ b 4 ] علوم الحقائق مرشحا بانواع الدقايق ،  
ليتشرف ببطالعته العلية ، و ينظر بعين الرضا فيما بين تلك المعاهد الخفية والجلية .  
فاقول : الفلسفة لغة يونانية معناها حب الحكم ، والفيلسوف لغة مركبة من فيلا

و سوفا ، فيلا هو المحب ، و سوفا هو الحكم ، اي هو محب الحكم .

حد الحكم ، استكمال النفس الانسانية بمعرفة حقائق الموجودات على ما هي  
عليها ، والحكم بوجودها و هويتها تحقيقا بالبراهين ، لا اخذأ بالتقليد ، من غير  
استناد الى برهان ، على قدر الطاقة الانسانية ، اذ لا يكفى الله نفسا الا وسعها .  
ولما جاء الانسان كالمعجون من خلطين نفس لطيفة ، و بدن كثيف ، لا جرم  
افتنت الحكم بحسب حاملها الى فنيين : نفسانية نظرية ، و جسمانية عملية .

اما النفسانية القولية فهى انتقال صورة الوجود كله على نظامه بكماله و تمامه  
فى النفس البشرية ، كما ينتقض الصور المعرئية فى المرأة . وهذا الفن من الحكم [ b 5 ] هو-  
المطلوب ( م ٤ ر ) للنبي ، عليه السلام ، المسئول فى دعائه ، حيث قال : «ارنا -  
الاشياء كما هي» . وللخليل أيضاً حين سال : ( ٢ پ ) رب هب لى حكما . والحكم هو -  
التصديق بوجود الاشياء ، و اتنا خصص بالدعاء التصديق دون التصور ، لأن التصور  
داخل فى التصديق دخول الجزء فى الكل . و متى كان الكل مسئولا ، كان جزءه مسئولاً  
لا محالة .

واما الجسمانية الفعلية فهى مباشرة عمل الخير ، و ما ينبغي ان يكون الانسان  
عليه ، ليكون افضل فى احواله كلها . والى هذا الفن اشار بقوله ، عليه السلام :  
تلقّوا باخلاق الله . واستدعي الخليل ، عليه السلام ، على ما قال : والحقنى  
بالصالحين . والى فن الحكم كليهما رممت الفلسفه الالهيين ، حيث قالوا تأسياً  
بالانبياء ، عليهم السلام : الفلسفة هي التشبه بالآله بحسب الطاقة البشرية .

ثم لا يخفى شرف الحكمة من جهات عدّة : منها انها صارت سبباً لوجود الاشياء على الوجه الاكم والاتم والاحسن (٥b) والاعم ، بل صارت سبباً لوجود النفس الوجود . اذ مالم يعرف الوجود على ما هو عليه ، لا يمكن ايجاده وايلاده . والوجود خير محسن ، ولا شرف الا في الخير الوجودي المحسن ، ولا خير الا في شرف المحسن الوجودي . وهذا المعنى مرموز في قوله ، تعالى « ومن يؤت الحكمة ، فقد اوتى خيراً كثيراً » . وبهذا اعتبار سُمِّ الله ، تعالى ، نفسه حكيمًا في موضع شتى من كتابه المجيد الذي هو تنزيل من حكيم حميد . وهو من اسمائه العظام . وسمى ايضاً كتابه الكريم حكيمًا في معرض القسم لا ثبات الرساله في قوله : « يس والقرآن الحكيم ، انك من المرسلين ». (٦٤ب) ووصف انباءه واولياء بالحكمة ، وسماهم ربانيين حكماء بحقائق الheroيات علماء ، فقال : « و اذ اخذ الله ميثاق النبيين ، لما آتتكم من كتاب و حكمة » ، وقال خصوصاً في شأن القمان : « ولقد آتينا القمان الحكمة » . كل ذلك في سياق الامتنان ومعرض الاحسان . ولا معنى للحكيم الا الموصوف بالحكمة المذكورة حدّها ، التي لا يستطيع عرّدّها ، ومن الظاهران ليس في الوجود (٦٨) اشرف من ذات المعبود وكتبه ورسله الهداء الى اوضح سبله . وكلاً من هؤلاء وصف هو سبحانه بالحكمة فقد انجل وجه شرف الحكمة و مجدها ، فيجب اذن انتهاج (٣ر) معالم غورها و نجدها من هذا الوجه .

فلنأت على اهدأ تحدٍ و اسدأ طرف منها بقدر ما يتاتي ، و جمع شمل متفرقات شتى . فان مفاتيح الفضل بيد الله ، يؤتيه من يشاء ، وفي ذلك فليتناقس المتنافرون . وقد اشرب عقلى ان علم الحكمة مرتب على فتىين :

احد هما الكشف عن مهية العالم و اقسامه من اعراضه و اجسامه .

والثانى الكشف عن سبب وجوده من صفات ذاته وجوده .

الفن الاول وهو دور على قطبين :

احد هما القطب الجنوبي الذي يليه اقليم الروحانيات وهو عالم الغيب والملائكة ، اعني المعقولات الباقيه ، المعنية بقوله ، تعالى : « والباقيات الصالحات خير عند ربك

ثواباً و خيراً ملأ » ، واصحابه اصحاب اليمين ( ٦٦ ) في صدر مخصوص و طلح منضود .  
( ٥٥ ر )

والقطب الآخر القطب الشمالي الذي يليه اقليم الجسمانيات ، وهو عالم الشهادة والملك ، اعني المحسوسات الفانية ، المعنية بقوله ، تعالى : « كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٌ ». واصحابه اصحاب الشمال « في سمو و حميم ، و ظلٌّ من يحموم » .

والى كلام العالمين اشار حيث قال : « ماعندكم ينفد ، وما عند الله باق » . ولكل من العالمين مشرق من حيث انه بدأ منه صبح وجوده الذي هو حدوثه ، و شمس حقيقته الذي هو كماله . و مغرب من جهة انه انتهى به نهاره ، الذي هو غاية كونه وبقائه ، ويحلق في ليل فنائه . فسبحان من هو يولج الليل في النهار ، و يولج النهار في الليل .

فاماً مشرق عالم الروحانيات ، فهو موجود الاول الحق عز سلطانه ، وبهربرهاته اذ من شمس عظمته انشق عمود غسل العدميات ، واستبان شفق فجر الوجود منتشرأ ، في الهويات ؟ ومن نور كبرياته انفلق بحر غياه الليسيات ، واستثار نور صبح الوجود في ماهيات الاسيئات . فسبحان فالق الاصلاح ، وحاصل الليل سكنا ، اي هو فالق ليل العدم ( ٧٨ ) بشمس صبح الوجود .

واماً مغريه بحيث ينتهي تلك الانوار السارية من لدنه ، وهو النفس الناطقة البشرية .

واماً مشرق عالم ( ٣ ب ) الجسمانيات ، فمن حيث تتكشف تلك الانوار وتتجسم وتتکد روتجرم ، وهو السماء الاولى ، والسدرة المنتهي ، اي هونهاية عالم الروحانيات وبداية عالم الجسمانيات .

واماً مغريه بحيث اكتف الاجسام المهاوية في مركز قعر جهنم ، لظاها ( م ٥ ب ) ، نار الله المقدة ، وهي الحطمة التي تحطم ورآدها ، اعني الأرض . فسبحان رب المشرقين و رب المغاربين .

ثم لا تزال تمتزج هذه الاسطcasات الاربع وتلطف غاية الطفافة الى ان ينتهي

آخرالامر ببدن الانسان ولا يزال بدنه يتزّد ويتتقى ويتمحض ويتصفى ، حتى انتهى بروحه التي في الجانب الايسر من القلب.وذلك الروح الحيواني يشابه جرم الفلك من جهة صفاته ونقاءه ونوره وضيائه وبعد عن التضاد المنشاء (٦٧) للفساد ، فيصير (الروح) مرآة للنفس الناطقة .بها يدرك الوجود كله على هيئته ونقشه وصورته ورقشه كلياً وجزوياً .

اما كلياته ففي ذاتها المجردة ، واما جزئياته ففي تلك المرأة الجلية الآلية .  
لان الكلى عار عن الغواشى ، فلا يحل الا النفس التي هي النذير العريان . واما الجزئي فهو كأس ، غواشى العوارض ، فلا يطمئن الا على ما يحيط به الاعيان . فاذن في الانسان شيء كالملك وشيء كالفلك ، فصار بهذه الاعتبارين مغرب العالمين ومنتهى الاقليمين ، فسمى ذات القوتين لأنهما ملك القبلتين وملك القبليتين . اما القبلتان فالجسمانية والروحانية ، واما القبليتان فالجن والإنس .

فانظر الى اتقان حكمة المبدع ، كيف بدأ بالوجود من الا شرف فالشرف ، حتى اختتم بالجسم ، وافتتح بالاخس حتى انتهى بالأرض . ثم فتح فاتحة أخرى للإخلاص بتذهيب ذهب الخلاص ، وعكس هذا الترتيب (٦٤ ر) الاول بالشرف فالشرف ، حتى بلغ النفس النبوية القدسية (٨٤) التي تشبه العقل الاول الذي هو الامر الاول . وقال فيه رسول الله صلى الله عليه :«اول ما خلق الله العقل» . والروح البشرية التي تشبه الملك الاول (٤ ر) الذي هو اول ما خلقه الله من األجسام ، والى الله ترجع الامور اى عالم الاجسام ، وان الى ربكم المنتهى اى عالم الارواح .  
القطب الاول وهو الذي يليه اقليم الجسمانيات

ولما كانت الجسمانيات مفتته الى عنصري وفلكي ، لا جرم انفتح لهذا الاقليم  
بابان .

تمهيد مقدمة جامعة لاقسام الوجود كلها امام البابين . فاقول : اغنى الاغنياء عن التعريف مهيبة الوجود ، اذ لا شيء اوضح منه حتى يعرف به ، وهو لوضوحه قد احتجب عن بصائر الاكثرين ، وحارط فيه افكار الاولين والآخرين ، والشيء إذا جاوز

حدّه انعكس الى ”ضدّه“ . فلهذا اختلفوا في تصويره ، وصاروا سكري ، لما ترامت عليهم من سهام الاوهام تترى . و اذا كان حال الوجود هكذا (٨) ، اعنى في غاية الجلاء ؛ فالوجود أيضاً يكون اولى بهذه الغناة .

فهو اذن لا يخلو اماً ان يكون موجوداً من ذاته ، ولا بد للوجود من سبب هذا شأنه . اذ لو كان كلّ موجود موجوداً من غيره ، لسلسل الأمر الى ما لا طرف له او يدور أياً الى طرف غيّر عن غيره . ومع هذا لا بد للمجموع من سبب هو طرف . اللهم الا أن يكون الوجود خلق لا من شيء ، أو من غير شيء . ولا ريب في كذبه ، «هل من خالق غير الله ، ام خلقوا من غير شيء» اشارة (٦٤ پ) إلى تكذيب القدمة الكاذبة .

و هذا الموجود الذي له الوجود من ذاته ، ومصدر الكل ، يسمى في لغة يونانية ترجمتها واجب الوجود ، وفي لغة سريانية «الاها» وفي لغة الاعارب «الله» . واماً أن يكون موجوداً من غيره ويسمى ممكناً . وهو اماً ان يفتر إلى حامل مقوم لوجوده ، او لا يفتر . فان افتر ، فالحامل لا يخلو : اماً ان يكون له استقلال وجود دون هذا المحمول ، ويسمى الحامل جو هراً متخيلاً ، ومحموله عرضًا ، والمركب (٩) منها جوهراً اعرض . كالابيض مثلاً ، فإنه عبارة من شيء ذي بياض . وان كان الحامل لم يكن له استقلال وجود ، بل لا بد لتقوم وجوده بالفعل من حلول حامله فيه ، ويسمى الحامل هيولى ، ومحموله صورة ، والمركب منها (٤ پ) جسماً .

واماً الممكن الذي لا يفتر إلى حامل و محل ، فلا يخلو اماً ان يفتر في وجوده خارجاً وذهبنا الى مكان لا يتصور كونه دون ذلك المكان ، ولا بد لكونه في الجهة ، ولقبوله الاشارة الحسية من كونه ذا بعد و طول وعرض وعمق ، ويسمى جسماً . واماً أن لا يفتر إلى مكان ، بل هو قائم الذات ، لا في اين ، منزه عن الوصل والابعد . فهذا لا يخلو اماً ان يكون مدبراً لالاجسام الآلية ويسمى نفساً ، او لا يكون مدبراً ولا يكون له نظر إلى الاجسام بـ بـة الا بالعلية والايجاد ، ويسمى عقلاً .

١ - رو هامش م : ارتداли ، م : شابه .

ثـّمـّ النـّفـّسـّ اـمـّا انـّ يـكـونـ دـّرـّاكـةـ لـلـاشـيـاءـ المـعـقـولـةـ بـالـفـعـلـ ، وـ هـوـ النـّفـّسـ الـفـلـكـيـةـ ، اوـ بـالـقـوـةـ ، وـ هـوـ النـّفـّسـ الـبـشـرـيـةـ ، اوـ لاـ يـكـونـ دـّرـّاكـةـ لـهـاـ لـاـ بـالـقـوـةـ وـلاـ بـالـفـعـلـ . وـ هـوـ اـمـّاـ اـنـّـ يـكـونـ لـهـ الاـدـرـاكـ وـالـتـحـرـيـكـ ، وـ هـوـ النـّفـّسـ الـحـيـوـانـيـةـ (مـ ٢ـ رـ) ؛ اوـ لاـ يـكـونـ لـهـ إـلـاـ التـغـيـرـةـ وـالـتـنـبـيـهـ وـالـتـولـيدـ (٩ـ طـ) فـقـطـ ، وـ هـوـ النـّفـّسـ الـنبـاتـيـةـ .

ثـّمـّ النـّفـّسـ الـبـشـرـيـةـ لـاـ يـخـلـوـ اـمـّاـ اـنـّـ كـانـتـ فـيـهـاـ الـمـعـقـولـاتـ الـأـلـىـ فـحـسـبـ ، وـ يـسـعـىـ هـيـوـلـانـيـّـاـ ، اوـ فـيـهـاـ الـثـانـيـ وـ يـسـعـىـ عـقـلـاـ بـالـمـلـكـةـ ، اوـ يـتـأـتـيـ مـنـهـاـ الـاـنـتـقـالـ إـلـىـ غـيرـهـاـ مـنـ الـكـسـبـيـاتـ ، وـ يـسـعـىـ عـقـلـاـ بـالـفـعـلـ ، اوـ الـنـتـائـجـ الـكـسـبـيـةـ حـاـصـلـةـ فـيـهـاـ مـشـاهـدـةـ ، وـ يـسـعـىـ عـقـلـاـ مـسـتـفـادـاـ .

فـاسـمـ الـعـقـلـ لـاـ يـنـطـلـقـ عـلـيـهـ ، اـلـاـ إـذـاـ اـتـّـصـفـتـ بـاـحـدـىـ هـذـهـ الـمـرـاتـبـ ، وـ اـلـاـ فـاسـمـهـاـ النـّفـّسـ . فـالـنـّفـّسـ وـالـعـقـلـ فـيـ الـبـشـرـيـاتـ كـلـاـهـمـاـ ذـاـتـ وـاحـدـةـ ، عـبـرـعـنـهـمـاـ بـعـبـارـتـينـ مـتـعـدـدـيـتـنـ . فـمـنـ جـهـةـ اـنـّـهـاـ تـدـبـرـ الـبـدـنـ سـمـيـتـ نـفـساـًـ ، وـ مـنـ حـيـثـ اـنـّـهـاـ وـاـهـبـ لـحـيـوـةـ الـبـدـنـ يـسـعـىـ روـحـاـًـ لـهـ ، وـ مـنـ حـيـثـ اـنـّـهـاـ تـدـرـكـ الـمـعـقـولـاتـ سـمـيـتـ عـقـلـاـ .

وـ اـمـّـاـ فـيـ الـفـلـكـيـاتـ فـلـكـلـ فـلـكـ نـفـسـ تـدـبـرـ جـرـمـهـ ، وـ عـقـلـ يـمـدـ نـفـسـهـ بـنـورـهـ وـ بـهـائـهـ ، بلـ لـهـ شـئـ آخرـ غـيرـهـماـ ، وـ هـوـ القـوـةـ الـمـرـكـوزـةـ فـيـ جـرمـ الـفـلـكـ الـمـوـجـبـةـ لـلـمـيلـ الـمـحـرـكـةـ لـهـ حـرـكـةـ دـوـرـيـةـ ، كـالـرـوحـ الـحـيـوـانـيـةـ الـتـىـ (١٠ـ طـ) فـيـنـاـ . فـيـجـبـ عـلـىـ هـذـاـ اـنـّـ يـكـونـ لـكـلـ فـلـكـ اـمـورـ ثـلـثـةـ : عـقـلـ وـنـفـسـ وـقـوـةـ حـيـوـانـيـةـ ، عـلـىـ مـاـ سـنـلـقـىـ الـيـكـ هـذـاـ القـوـلـ ، وـ اـنـّـ كـانـ ثـقـيـلـاـ (٥ـ رـ) عـلـىـ كـلـ مـنـ هـوـ كـلـ عـلـىـ مـوـلـاهـ ، فـاـنـّـ الـحـقـ ثـقـيـلـ . فـهـذـهـ هـىـ اـقـسـامـ الـجـواـهـرـ .

وـ اـمـّـاـ الـاعـراضـ فـهـىـ مـنـقـسـمـةـ اـوـلـاـًـ اـلـىـ قـسـمـيـنـ: رـوـحـانـيـةـ وـ جـسـمـانـيـةـ .

اـمـّـاـ رـوـحـانـيـةـ فـكـلـهاـ مـشـروـطـةـ بـالـحـيـوـةـ ، اـلـاـلـحـيـوـةـ ، فـاـنـّـهـاـ غـيرـ مـشـروـطـةـ بـنـفـسـهـاـ ضـرـورـةـ ، وـلاـ بـحـيـوـةـ أـخـرىـ ، وـاـلـاـ يـتـسـلـسـلـ اوـ يـدـورـ ، وـهـىـ كـالـقـدـرـ وـالـعـلـومـ وـالـاـرـادـاتـ وـالـحـزـنـ وـالـسـرـورـ وـاـمـثالـ ذـلـكـ . (٢ـ مـ پـ)

وـ اـمـّـاـ جـسـمـانـيـةـ فـتـسـعـةـ اـجـنـاسـ بـحـسـبـ حـالـاتـ الـجـواـهـرـ .

اـذـ جـوـهـرـ جـسـمـيـّـ لـاـ بـدـ لـهـ مـنـ مـقـدـارـ ماـ : طـولـ وـعـرـضـ وـعـقـمـ ، وـ يـسـعـىـ كـمـاـ .

وعلى حال ما من الحرارة والبرودة والنور والظلمة ، ويسمى كيافاً .  
ولا بد من كونه في مكان وجهة ، ويسمى أيناً .

ولا بد له من نسبة بعض اجزائه إلى بعض ، ونسبته إلى الأمور الخارجية عنه من جهة أنه في الجهة ، ويسمى وضعًا .

ولا بد له من كونه محاطاً بشيء ، اذ هو من لوازم ذي المكان ، نذلك المحيط ان كان ( b 10 ) مما ينتقل بانتقال الجوهر المحاط فيسمى ملكاً له ، كالتقىص والتعمّ والتدرع والتختم ، وان كان مملاً ينتقل كون الانسان في البيت ، فلا يسمى ملكاً له .  
ولا بد لنسبة له من قرب أو بعد أو ابن أو اخ ، ويسمى مضافة .

ولا بد له من كونه في زمان ويسمى هذه النسبة متى .  
وجميع اجسام العالم في زمان ، الآفلك الاعلى ، فاته مع الزمان ، اذ هو فاعل الزمان ، وفاعل الشيء لا يكون في ذلك الشيء ، بل غايته أن يكون معه معية العلة مع المعلول . ولكن هذه المعية قد يجوز أن يسمى متى .

ولا بد له من تأثير في غيره ، ولو كان بالأعداد والهيئة ، ويسمى فعلاً .  
ولا بد له من تأثر عن شيء ، ويسمى انفعالاً .

وهذه المقوله الاخيره تعم جميع الوجود الممكن . والمقوله الفعلية خاصة بالوجود الواجب . والى هذا المعنى اشارت عبارة القرآن حيث قالت : «كُلْ شَيْءٌ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهِهِ» . اذ الہلاك غاية الانفعال ، فاستثنى عنه وجهه ، وهووجه الوجوب الذى ليس له الا شدة الفعل ( p 5 ) وقوّة التأثير ولهذه النغمة الروحانيّة ( ر ٨ ) اهتزت نفس النبي عليه السلام ، حيث سمع قول ( a 11 ) لبيد : «أَلَكَلْ شَيْءٌ مَا خَلَّ اللَّهُ بِأَطْلِلْ» و طربت طرباً قدسيّاً لا حسيّاً ، وارتاحت ارتياحاً علويّاً لا سفليّاً ، قال : اللهم ان العيش عيش الآخرة .

فهذه هي اقسام العرض المشهورة ، ويسمى الاجناس العوالى ، والامهات والمقولات التسعة ، وقاطينغورياس على لسان اليونانيين .  
فقد فرغنا من عدد اقسام الوجود كلها وهي هذه :

الاول واجب الوجود ، وهذا لا اقسام له ، اذ لا قسيم له ذاتا وصفة وفعلا  
واسمابته بوجه من الوجه ، فان الله لغنى عن العالمين .  
الثاني العقول واعدادها بعدد الافلاك على ما سيأتي .  
الثالث النفوس وهي فلكية وبشرية وحيوانية ونباتية وسيأتي ذكرها في عالم  
الروحانيين .

الرابع الجواهر وهي خمسة اقسام :

- الاول المهيولي .
- الثاني الصورة .
- الثالث الجسم المركب منهما .
- الرابع النفس .
- الخامس العقل .

وقد عرفت حصر الجواهر في هذه الانواع .

اما الاجسام فاقسامها خمسة : لأن الجسم اما ان لا يقبل الحركة المستقيمة ، وهو  
الفلكي ، ( ١١ b ) او يقبل ، وهو العنصري . وهو اما ان يتحرك الى المركز ،  
وهو القيل المطلق . او يجاور ما يتمكن فيه ، وهو القيل الغير المطلق . واما ان  
يتحرك الى المحيط ، وهو الخفيف المطلق . او يجاور ما يجاور المحيط ، وهو الخفيف  
الغير المطلق .

والاعراض وقد عرفت اقسامه .

في هذه هي اقسام كليات اجزاء الوجود فقط . تأمل في سلسلته كيف ابتدأ في غاية  
العظمة والشرف والجلال ، وهو النور الاول ذو الابداع ( ٨ م ب ) والاختراع ، الذي  
اشرقت ارض عالم الوجود بنور ريهما ؛ وكيف انتهى بما هو في نهاية الحقاره والخسنه  
والاضحلال ، وهو العرض الذي لا بد لوجوده من حامل جوهري . ومع هذا لا يكون  
لوجوده ثبات ، بل بعضها كما وجد يتلاشى وجوباً كالحركة التي هي مدار عالم  
الحوادث . ( ٦ ر ) واذا كان حال مدار الحوادث هكذا ، فما ظنك بالحوادث -

المعلولة لتلك الحركة . وبعضها يضحل امكاناً قريباً من الفعل ، وكيف لا ، واحسن الاعراض ( ١٢a ) واسرفها ما به الا دراك وهو الحيوة ، كيف يبتدى في الاحياء ضعيفاً ، ثم يزداد قليلاً قليلاً ، الى ان بلغ الغاية ، ثم لا يزال ينطفى يسيراً يسيراً حتى ينتفى . ونعم ما قال الشيخ ابوالعلا المعرى ، رضى الله عنه :

و كالنار الحية فمن رماد اواخرها واولها دخان  
فاما ان مبدأ السلسلة لا تدركه البصائر لقوّة تللاً نوره و شدة فيضه و فسورة،  
فكذلك غايتها لا تدركها الابصار لضعفه و فتوريه و نقصانه و قصوره . سبحانه لا تدركه  
الابصار ، وهو يدرك الابصار ، وهو اللطيف الخبير .

فالكمال التام مانع من الادراك من جهة الكمال لا من جهة المدرك . اما النقص التام ، فمانع منه من جهة النقص لقربه من حيز العدم ، ومانع من جهة المدرك ايضاً لانه لا يناله من غاية حقارته .

الباب الاول لاقليم الجسمانيات هو الجواهر السفلية وهي العنصريات .

### القول في حقيقة الجوهر و اثبات وجوده

لا شك ( ١٢b ) في اننا نشاهد من الموجودات المحسوسية شيئاً، فذلك الشيء (اما) ان كان ( ٩م ر ) قائماً بذاته غير مضطراً الى حامل يحمله ، او لا يكون كذلك. فان كان الاول فهو الجوهر ، اذ لا نعني به الا ما يكون قائماً بنفسه ، اي غنياً عن موضوع يحمله ، وهو مقصودنا . وان كان غير قائم الذات ، بل يفتقر الى ما يحمله؛ فذلك المقوم لا بد وان يكون قائماً بالذات قطعاً للسلسلة . والا عاد الكلام اليه ، ويتسلسل الى غير نهاية في موجودات لا قوام لها بذاتها . وهذا بين المحال . ومع تسليميه فلا بد لمجموع هذه السلسلة من شيء يقّوم وجودها ، وهو المقصود . فقد ثبت ( ٦ پ ) الجوهر على كل التقديرات .

ثم نقول هذا الجوهر المحقق بالبرهان وجوده ، ان كان مما يناله الحس ، فلا بد وان يكون في جهة . فيكون جهة يمينه غير جهة يساره ، فيكون مركباً من جزوين . ثم يعود الكلام الى احد جزئية ، فان كان أيضاً مركباً ، عاد الكلام الى احد جزوين الجزء

و هكذا . فان كانت هذه الاجزاء في الجوهر موجودة فعلا ، فلا شك في استحالته .  
 والا يلزم ان تكون في الذرّه المحسوسة اجزاء غير متناهية بالفعل . و هذا من حالات  
 ابراهيم بن بشار ( ١٣٤ ) المعروف بالنظام . فتعين ان يكون وجود تلك الاجزاء  
 في الجوهر المحسوس موجودا بالقوة ، لا يعني انه يتربّك من تلك الاجزاء الملقبة  
 بجواهر افراداً . فان التركب منها يؤدّى الى كون كلّ واحد منها غير فرد ، فيكون -  
 الفرد غير فرد . وهذا الحال انما جاء من فرض التركب ، فيكون التركب الملزوم للحال  
 محلاً ، فبطل مذهب اصحاب الجدل المثير للوجل والخجل . بل يعني انه واحد  
 في نفسه ، وله استعداد ان يتاتي منه اجزاء لا يتناهى عدداً ، وان كان ( ١٩٥ )  
 كل ما يحصل منه بالفعل متناهياً .

فقد تحقق ان الجوهر مadam محسوساً يكون التركب فيه بالقوة . وهو ينفصل تارة ،  
 ويتصل اخرى ، فهمعا رضان له ذلك المعروض غير محسوس ، لأن المحسوس المتصل لا  
 يبقى مع المحسوس المنفصل ، اذ الاتصال كيف يبقى مع الانفصال ، وأحد المتقابلين  
 ينافي الآخر بالذات ، اذهما يتواردان على محل واحد او موضوع واحد ، حتى  
 يتحقق التضاد والتقابل على اختلاف الاصطلاحين . ( ١٣٦ ) ولا مدعوم ، لأن توارد  
 المتقابلات على موضوع مدعوم مما يحيّله بداهة العقل ، فكيف نظره . ومن جوز  
 هذا ، فقد تولّج بحبوحة السفسطة . اذ لو سوّقنا ورود الا عراض على حال معدومة ،  
 جاز ان يكون عالم الاجسام ( پایان ٤ ب ) باسره معدوماً ذاتاً . و اذا عدلت الذات ،  
 عدلت الصفات بالطريق الاولى . فبيان ان على تقدير جواز كون محل الوجوديات  
 عديمياً ، يلزم الجواز على صراط السفسطة . فيكون جوازه محلاً . فلا بدّاذن ان  
 يكون ذلك المحل المعروض امراً معقولاً صرفاً بسبب الاتصال ، لا يصير محسوساً .  
 و ذلك نسبيه مادّة ، وعارضه صورة ، اونسيبيه طينة او هيولي على اختلاف الاصطلاحات .  
 ولا مشاحة فيها بعد وقوع الاتفاق على المعانى الماخوذة في العقل .

فاذن الهيولي جوهر معقول غير مشار اليه بالحسّ ، بل العقل هو المبتدى  
 والهادى الناس اليه . وقالوا : لوكنا نسمع اونعقل . نسمع من الذى يعقل ، وبهذا

الاعتبار يسمى الشرع سمعاً . او نعقل من تلقاء عقولنا ( ١٤ ) ومن عند انفسنا ، ما كنا في اصحاب السعير . وانما قدم ( م ١٠ ر ) السمع على العقل ، لأن كافية الناس تصدّيقاً لهم وتصوراتهم مقتبسة من مشكاة الشرع . فاما اولوالنّى وارباب - الباب قليل ماهم ، وقليل من عبادى الشكور . فمن يطبق معقوله على محسوسه ، فقد خاب وخسر ، اذ ترك اللّب ، واخذ بالقشر . فكم من باطل ، مسموع مشهور مقبول عند الجمهور . ومن يطبق مسموعه على معقوله ؟ فقد نجا وافلح ، اذ ترك القشر واخذ باللّب . فكم من حقّ معقول ، مردود عند اصحاب المنقول . والى الفريقين الاشارة بقوله ، تعالى : «أَفَمَنْ يَمْشِي مَكْبُّاً عَلَى وَجْهِهِ أَهْدِي ، أَمْنَ يَمْشِي سُوِّياً عَلَى صِرَاطِ مُسْتَقِيمٍ» . وكل من قصر عن ادراك هذا الجوهـر المعقول ، فانتـما قصر لقصور عقلـه عن فـهمـه ، واقتـصارـه على ادراكـ المـحسـوسـاتـ لاـ غـيرـ . والا ، فـلوـ جـازـ عـالمـ المـحسـوسـ ، واخذـ بـعنـانـ الطـبـعـ الشـمـوسـ ؛ ماـ كانـ يـتـائـىـ منهـ الانـكارـ ، ولاـ يتـرـدـ علىـ اـظـهـارـ الاـصـارـاـ لـاـ انـ يـسـطـلـ اللـهـ ، تـحـالـىـ ، شـيـطـانـ ( ١٤b ) وـهـمـهـ عـلـىـ سـلـطـانـ عـقـلـهـ وـفـهـمـهـ ، فـحـيـنـئـذـ يـعـلـمـ فـيـ عـقـلـهـ وـبـجـهـلـ مـنـ جـهـةـ وـهـمـهـ ، فـيـقـرـ بـاطـنـاًـ ، وـيـجـدـ ظـاهـرـاًـ . وـصـاحـبـ مـثـلـ هـذـاـ الـاعـتـقادـ يـسـمـيـ جـاحـداًـ ، كـمـاـ كـانـ حـالـ اـبـيـ طـالـبـ القرـشـىـ حيث قال في شعر له :

وقد علمت بان دين محمد  
من خير اديان البرية ديناً  
لولا الملامة او حذا مسببة  
لوجدتني سمحا بذلك مبيناً

وكم من شخص جاحد يعتقد اعتقاد ابى جهل ، اذ كان هو منكراً لا جاحداً ،  
ويظن اعتقاده اعتقاد رسول الله ، خير البشر وأبى بكر وعمرو وعثمان وحيد رضى الله عنهم ورضوا عنه . هو لا يدرى بانه لا يدرى ، بل يظن انه يدرى ، حتى اذا بعثـرـ ماـ فـيـ القـبـورـ وـحـصـلـ مـاـ فـيـ الصـدـورـ، فـيـنـبـئـهـ مـثـلـ كـبـيرـ خـيـرـ حـلـيمـ عـلـيمـ . ولكنـ لـمـ  
كانـ قولـهـ تعالـىـ اعتذرـ عنـ هـؤـلـاءـ ( م ١٠ پ ) اـصـاحـبـ السـعـيرـ بـقـولـهـ لـرسـولـهـ ،  
عليـهـ السـلـامـ : «أَنْكَ لَا تَهـدـىـ مـنـ أـحـبـتـ ، وـلـكـ اللـهـ يـهـدـىـ مـنـ يـشـاءـ ، وـأـنـكـ لـا تـسـمـعـ  
الـموـتـىـ ، وـلـا تـسـمـعـ الصـمـ الدـعـاءـ ، اـذـ اوـلـواـ مـدـبـرـينـ ، وـمـاـ اـنـتـ بـهـادـىـ الـعـمـىـ عـنـ

ضلالتهم» فاذ ذاك يجب التجاوز عن الاعتراض عليهم ، والتقرب ( ١٥ a ) اليهم والقاء حبا لهم على غواربهم ، وتخليتهم وماربهم ، ليسرون وياكلون كما تأكل العوام ، فاوئك كالدوااب والانعام ، بل هم اذل واقل وفى موازين القسط اخف واقل . واستمع يا اخى الى قول الله تعالى لاثبات هذا الجوهر ، حيث قال : « ثم - استوى الى السماء وهى دخان » . كيف صرّح بأنه كان قبل خلق السماء دخان . فذلك الدخان ان كان موجوداً محسوساً ، فتكون صورة السماء موجوداً قبل ان خلق ، وخلق الخلق بين محالة . وان كان معد وماً ، فكيف يتصور ايجاد الصورة من المعدوم . بل هذا ممتنع . فيبقى ان يكون ذلك الدخان المشار اليه فى الكتاب العزيز جوهر نفيس معقول يحل فيه صورة السماء ، نسميه هيولى ومادة .

وانتم ايها المتصف بالانصاف ، الهدى عن مماراة الاعتساف ، متى تفطنتم لخواص هذا الجوهر واضاعه ، تبطنتم انه لم سقى فى الكتب المنزلة على الانبياء ، عليهم السلام ، باسمى شتى، بحسب اعتبارات اوصافه العظيم :

احدها قوله ، تعالى : فى عين حامية . اى شمس الصورة ، لا صورة ( ١٥ b )  
الشمس ، تغرب فى عين حمة الهيولى .

و ثانيةها قوله : والبحر المسجور .

وثالثتها قوله : يسقى بما واحد .

ورابعها قوله لآدم و زوجته : ولا تقربا هذه الشجرة ، فنكونا من الظالمين . اذ  
هي شجرة ظالمة على الانفس البشرية .

وخامسها قوله ، تعالى ، حكاية عن قول ابليس لهمطا: «فوسوس اليه ( ١١ ر )  
الشيطان ، قال يا آدم هل ادى لك على شجرة الخلد وملك لا يبلى» . وصفه بوصفى  
الخلد والملك الدائم .

فقد نطق الكتاب الالهى بتسمية هذا الجوهر العزيز باسمى ستة مشتقات من  
اوصاف ستة .

وقد جاء فى السفر الاول من كتاب لغة السريانيين ان الله تعالى لما قصد الى

خلق الارض كانت خربة ، اشاره الى المادة المجردة عن لباس الصورة .  
فقد اتضح بالبرهان القاطع لاعذار اصحاب العمش والنصل المقنع لضعف العقول  
ان فى المحسوسات جواهر معقوله غير مرئية ولا محسوسه ، بل المحسوس ممّا هو محسوس  
ليس الا الاعراض فقط ، فاما الجواهر فهو معقوله ، سوا كانت مادة او صورة . فاذا  
اجتمعا ؛ صار المجموع ( ١٦ a ) جسماً محسوساً ، لا حقيقة الجسم ، بل ظواهر مسطوحة  
قطط .

### القول في الجسم واحواله .

هذا المطلوب غان عن دلالة البرهان عليه ، بل الحس هو الحكم بوجوده . فاما  
ما هيئته قد عرفت جزئيه ، وهم الاهيولى والصورة . فاذن قد عرفت حقيقته ، وانتما -  
المطلوب بالدليل اثبات احواله وهي الاعراض .  
القول في اثبات العرض .

الاعراض منها ما هو محسوس غان عن دلالة البرهان عليه ، كالحركة والالوان ،  
وجميع ما يستقل الحواس بدركه .

ومنها هو معقوله كالعلوم وغيرها من الاعراض الروحانية المعقوله الصرفه، مثل  
الفزع والغم والفرح والسرور . وهذه أيضاً معلوم ضرورة ، اذ هي تتباع من النفس ،  
وكيف ينكر ما هو مركوز في فطر العقول مغروز في بداية النفوس . الا ان بين المحسوس  
والمعقول أموراً يحار فيها بعض الافهام ، ويشك في اتها هل هي من الامور  
الوجودية ( ١١ b ) ام من الأمور العدمية ام امر ثالث بينهما ، غير موصوف بالوجود  
والعدم ، وسماتها ( ١٦ b ) احوالاً . مثل السوادية والبياضية والكونية التي هي عبارة عن  
حصول الجوهر في حيزه ، واللونية التي هي عبارة عن هيئة مصححة لجواز الابصار ،  
وغيره من الأمور الاضافية والنسبية . فلا بد لا زالت هذه الحيرة الموحشة المد هشة  
وازاحة هذه الحسيكة الموعرة المؤقرة من قولنا قوله كلّا في اثباتهما .

فنقول : نحن لا نشك في مشاهدتنا للاجسام احوالا كالحركة والسكن والاجتماع  
والافتراق والاستحالات والتغييرات . فتبديل الحالة الاولى بالثانية لا يخلو اما ان يقتضي

الحكم الاول . الجسم لما كان مركباً من شيءٍ معقول كالهيلول وشيءٍ محسوس كالصور المتممة لا المقومة ( ١٧ a ) ، فاتهما جوهر معقول أيضاً ، وهى صورة الجسم المعقول ، كما ان الصورة المتممة جزءاً للجسم المحسوس . ولا يدخل الجسم المعقول فى عالم الحس ، الا اذا اتحق به اعراض خاصة ، مثل حرارة وبرودة ليصير ناراً ( ٢ ر ) محسوسة و ما ء محسوساً ، وضوء ، ليصير شمساً وكوكباً ، وشفافية ، ليصير فلكاً . و هذه صورة متممة اى التي بها يتم وجود الجسم المحسوس . وبهذا الاعتبار يلزمها لا محالة جهات طول وعرض وعمق ، فينبسط ، ويصير مهبطاً للنفوس المطلقة المطلة من مصعد المفارقates اليه . كما قال : انطلقوا الى ظل ذى ثلات شعب . فاذا انظرت اشد ، فهو كما قال : في ظلمات ( ١٢ م ) ثلات . فمن هذا السبب يحتاج الجسم الى مكان يحل به . والمكان غير المحل الذى هو كالمكان للعرض . لأن العرض يشيع في محله شيوخ سريان السعوم الحارة في الاجسام الرخوة المتخلخلة على منهاج ضرب المثل ، بحيث لا يميز الحال عن المحل في الحس ، لاتحاد ، سميكيهما . بخلاف المتنك في المكان ، فإنه لا يشيع فيه ، بل يتباينان بسيطرتهما ، ولهذا يترك المكان ، وينتقل عنه ( ١٧ b ) . ولذلك حوزت الحركات على الاجسام ، ومنعت من الاعراض . اما الاول ، فلقياها بنفسها دون مكانها . واما الثاني ، فلامتنا عقياها بذواتها دون محالها الذي هو حاملها .

فثبت ان الجسم باعتبار المقدار يستدعي مكاناً ، فلا بد اذن من تعريفه وله اشرطان منها ان يكون الجسم فيه لا عليه ، ويصح تنقله عنه ، ولا يسع الواحد منه لجسمين . فانه كما يستحيل وجود الجسم الواحد في مكانيين مع وحدة الزمان ، فكذلك يمتنع اجتماع جسمين في مكان واحد . اللهم الا ان يتوجه التداخل . وهذا من حكم الوهم المائن الخائن ، وعلى القضايا الحقة شائن ، ولا يؤبه به . وهذه الامارات كلها موجودة في الجسم

الذى هو حاوي جسم آخر . فسطح باطن الحاوی مكان سطح الظاهر من المحوی .  
فعلى هذا المكان عرض . فما لا حاوی له لا مكان له .

فقد تلخّص من هذا انه ليس لمجموع العالم الجسمانی مكان ، اذ لا حاوی له ،  
اذ لا بد ( ٢ ب ) لعالم الجسم من آخر جسم يحيى الكل ولا يحيى . اذ لو كان لكل  
حاوحاو ، لذهبت الحاویات ( ١٨ ) الى غير نهاية منصرمة . لكن ذلك معلوم فساده  
ضرورة . فاذن العرش الذى هو فلك الافلاك حاو على الاطلاق ، لا يصير محويّا بتة .  
( م ١٢ ب ) والارض الذى هو غایة السفل محوي على الاطلاق ، لا يصير حاويا . فصحّ اذن قول من  
قال : العرش كل المكان .

الحكم الثاني الحركة . اجمع العقل والوهم على ان الحركة عرض غير قارى الذات ،  
اى لا يمكن ثباتها ، بل كما وجد فقد . هذا تعريف ما هيّة الحركة .  
واما تقسيمها من وجهين :

الاول وهو بحسب سببها ان الحركة تنقسم الى طبيعية وقسرية ورادّية . ووجه  
الحصر في هذه الثالثة هو ان الحركة امر حادث ، فلا بد له من سبب حادث . فسببه  
لا يخلو اما ان كان من خارج ، ويسمى قسرية ، كالسهم المرمى بالقوس . او من داخل ،  
وحيثئذ لا يخلو اما ان كان للتحرك شعور بما يصدر عنه من الحركة ، او لم يكن . فان  
صدرت مع ادراك وشعور ، فهو الارادية ، مثل حركة كل ذي حيوة . وان كان لا مع  
شعور وادراك ، فهو الطبيعية كالنار الصاعدة الى المحيط والحجر الهاابط ( b ١٨ )  
الى المركز .

التقسيم الثاني للحركة بحسب الجهة . وهى ان الحركة اما مستديرة او مستقيمة .  
ووجه الحصر فيها ان الحركة اما ان كانت من المحيط الى المركز ، وهو مثل الثقيل  
الهاابط الى اسفل ، او من المركز الى المحيط ، وهو مثل الخفيف الصاعد . وكلتا هما  
مستقيمتان . او لا منه ، ولا اليه ، بل عليه . وتسمى مستديرة . مثل الافلاك وكرة النار ،  
فانها تدور بدوران الفلك . ولكن تلك حركة قسرية دورية . فكما ان المستقيمة قد تكون  
طبيعية ، وقد تكون قسرية ، فكذلك المستديرة .

و هذان التقسيمان من جهة (٨ ر) المكان .  
النوع الثاني للحركة بحسب الكم . و هو ان الجسم قد يكبر لا بسبب انضياف زائد  
اليه، وقد يصغر لا بسبب نقصان شيء منه، كالماء اذا سخن كبر، ويسمى تخلخل، واذا  
جمد صغر، ويسمى تكاثفا ، وقد يكبر (١٣ م) لزيادة الاجزاء ويسمي نموا، وقد  
يصغر لنقصانه، ويسمى ذبولا . و وجه الحصر هو ان الجسم اما ان يكون يكبر ويصغر  
والاول لا يخلوا اما ان يكون بانضياف زائد اليه، او لا يكون . والاول (١٩ ه) هو النمو ،  
والثاني هو التخلخل . واما الثاني وهو ان يصغر، فلا يخلوا اما ان يكون لنقصان شيء  
منه، وهو الذبول . او لا يكون ، وهو التكاثف . وفرق بين الهزال والذبول ، والسمن  
والنحو، لأن الهزال قد ينمو، والسمين قد يذبل . وهذا النوع من الحركة لا يخلو عن  
حركة مكانية .

الحكم الثالث . وهذا الجسم الذي عندنا خاصة، ان كل هذه اجزاء الجسم العنصرية  
مرتبة تحت السماويات في مقرر فلك القمر ترتيباً منظوماً، ونظمت نظاماً مضبوطاً، بحسب  
ما يليق بكل واحد من هذه، على ما يقتضيه صورته وطبيعته الازمة لصورته . اما النار  
لما كان اخف الكل، وجب ان يكون مجاورا لفلكه المحيط به، لما بينهما من مشابهة  
اللطافة والخففة والنورانية . ولا ان الفلك متحرك دائما ، والحركة علة الحرارة، فوجب  
بعقاضي الحكمة ان يكون الجرم المقابل له حاراً جداً . بل لا يتولد من الحركة الا النار  
الحرارة طبعاً . ولما كان الارض نقل الكل واثقلها ، وجب ان يكون في غاية السفل ،  
لثقله وثقله . والماء ، لما كان اشد مناسباً (١٩ ب) للارض بسبب البرودة والكتافة ،  
وجب ان يوجد عندها . والهواء لما كان اشد مشابهاً للنار لشفافيته ولطافته وخفته  
وحجارته، وجب ان يوجد مجاورا للنار .

فهذا هو الترتيب المحكم و (١٣ ب) التركيب المنعدم . (٨ ب) هذا اخلق  
الله و فعله الذي اتقن كل شيء و من احسن من الله صبغة و صنعة و اعطاء و منعة .  
فارونى ماذا خلق الذين من دونه، بل الطالمون فى ضلال مبين .

فقد اهتدى العقل الى التصديق بوجوب وجود هذا النظم الصنيع والنضد البديع

من غير واسطة المشاهدة الحسية ، لغاية وسره وجلائه ونهاية ظهوره وضيائه ، فان الاعمش الكامل العقل لو تفكّر برأيه السّديد وجده الشّديد ، لا ضرالى الحكم بوجوب اماكن هذه الاربعة على هذا النمط .

الحكم الرابع الاستحالة من صورة الى صورة . هذا الحكم من خواص الجسم الذى عندنا وسبب هذه الاستحالة هو انه خلق لهذه الاربع هيولى مشتركة بين هذه ، كما المرأة المؤمسة تقعن بصورة [a 20] واحدة جميلة ، بل تتبعى بعلاقا آخر بالف حيلة ، تارق تنزوح بحمل الصورة النارية بالاسخان ، وتارق بالصور فالرضية اذا منيت بالبراد ، وطورا بالصورة الهوائية اذا اصفت الى الميعان والرطوبة اللطيف ، ومرة تتبلى بالصورة المائية عند ميلانها الى السيلان والرطوبة الكثيفة .

وفي كون هذه الاربعة هكذا اعناء سلطانية وحكمة سبحانية . اذ لولم تكون هذه هكذا لم تحصل الصور المعدنية والنباتية والحيوانية من مواهيبها فى عالمنا هذا اذ لكل واحد من هذه الكيفيات المختصة بواحد واحد من صور هذه العناصر عناء خاصة فى تتميم هذه الصور واماكلها وابلغتها الى كمالها الممكى لقبول افاعيلها الالائق بها .

اما للنار فبالانضاج من الفج ، واما للهواء ، وبالتنفس ، واما للماء ، وبالتمدد ، واما للارض وبالاستمساك . لان تلك الصور لا (a 14) لا ين تكون الا بالامتزاج بين هذه . والامتزاج لا يحصل الا بانكسار سورة كل واحد منها بخلافة الاخر (b 20) ومماسته دون التداخل والفساد المohoمين . (٩) اذ لو بقيت على تضادها ، لم تحصل الفقة المزاج ، بل يفرك كل واحد من صاحبه غاية الفرار بعد اوامر التضاد . فان بين صورة الماء وصورة النار من عداوة التضاد للدافع والماد ما لا يخفى . ولا يزول ذلك الا بطريق الالففة ، وهي لا تحصل الا بالمزاج الناشئ من الامتزاج المعد لفيضان الصور من واهبها . والمزاج بين هذه الا ضد اد الاعداء لا يحصل الا بالتدرح والتأني في حوالتها ، وهو والهيولى المشتركة .

فافهم من هذا اتوليد المواليد الثالث من هذه الامهات الاربع فهو ذه سبعة ابواب جهنم ، لكل باب منهم جزو مقسم . وهي التي يقال لها هل امتلأت من هذه المواليد؟ وتقول هل من مزيد .

ولما كانت الاركان اربعة، حصلت وجوه الاستحالات اثنى عشرة، اذ كل واحد منها ينقلب الى الثالثة الاخر. لكن تلك الاستحالات منها ما يكون بدرجة واحدة. كما ان الهواء ينقلب نارا وبالعكس ، والهواء ينقلب ماء وبالعكس ، والماء ينقلب ارضا وبالعكس ( ٢١ هـ ) فهذه الاستحالات كلها يتأنى بدرجة واحدة لقرب المناسبة وبعد المضادّة . واما النار اذا تميّأت لا ستحالتها ارضا ، فهذه لا يتأنى الا بثالث درجات ، لانها ينقلب هواء ثم مأتم ارضا . والهواء اذا هم ان ينقلب ارضاً ، لا يتيسرا الا بدرجتين ، لقوة المضادّة المنافية لسرعة الانقلاب .

واما تحقيق وجود هذه الانقلابات ، فالحسّ هو الشاهد به المشاهد لذلك ( م ٤ ب ) واعتبرمن نفسك ، او فتش من الكتب ، لتقول عليه . والحرّيفية الاشارة ، دون الاعراب والعبارة . فان امثال هذه المختصريات اجلّ من ان يدرج فيها امثال هذه القضايا الجزئية الحسّية المقتبسة من نور الروح الباقرة المتشعشع من منافذ مشكاة الحدقة الناظرة ، لاشتراك العوام فيها .

والامتزاج بين هذه الاصول كلّما كان اقرب الى الاعتدال المعدّ لقبول الحياة ، كان قبولها للنوع ( ٩ ب ٢١ ) اشرف ، وللصور اقوم ، وللخلق اكرم ، وللنفس انوروا شرف ، الى ان كملت تلك الانوار بالنفس الناطقة التي هي نور من انوار الله الملوكية المبثوثة في السموات والارض .

الحكم الخامس . هذه العنصرّيات تتفعل عن الفلكيات ، لا معنى ان الافلاك والكواكب تؤثر في هذه العناصر بسائطها ومركباتها باليجاد والتكون ، فان الجسم بما هو جسم ميت لا تثير له اصلاً باليجاد والخلق ، نعم انها معدّات للاجسام السفلية للصور والاعراض التي تفيض من واهبها فيضان الاشعة والاشراقات من قرص الشمس على سطوح الزجاجات المختلفة الالوان لطافة وكثافة وصفاء ودورة ، بحسب استعداد القوابل .

وذلك الاعداد لها ايضاً ليس من فلك الجسم ، والا لكان لكل جسم هذه الاعداد واستعداد . بل انما يثبتان للاجسام بحسب النفس التي لها . اذا النفوس تأخذ من العقول انواراً ( ٢٢ هـ ) من الآثار معينة على تحريكاتها وادرakanها ، وتفيض على الاجسام

الّتى هى هياكلها ، لتسعد تلك الهياكل بواسطه تلك الانوار لاعذاد غيره من الاجسام ، و تهمتها لاعراض بتصور اخر وذلك عند حركتها مورا (م ١٥) و دورا ، طورا صعود اللأخذ و دفعه هبوطا بالافاضة وبالالجحاد الميت لافعل له اصلاً الاالفعال .

وعسى يخطر بالك ان تلك العقول الهاوية في حظيرة الا مكان الذي هو حضيض عرمة الحدوث من اين جاءتلك الاثار المعطية ، والانوار الواهية لتلك الصور والاعراض ؟ فلنا جوابا عنه : ان تلك العقول اتنا جاء بها من عند منبع النور المتعالى ، لاعن منبع آخر . اذ الكل منه بدأ ، واليه يعود ، على ماخبر عنه ، تعالى : قل كل من عند الله . وهذا الان يقع باب جبروت الجبر ، ولا بد من دخوله ( ١٠ ) لکل فاضل وحبر .

واظهر آثار العلويات في السفليات لا ظهر الاجرام ( ٢٢ ) نوراً واشرقاً وبها واحراقاً ، النيران اللذان :

احدهما له مثابة السلطان في عالم الاجسام والابدان ، اذ هو مثال الله الاعظم الاعلى ومثله الاجل الاجلى ، حيث قال تعالى ، في شأنه تعظيميا ليرهانه في مواضع من تبيانه ، وعدا وصافه في قرآن ،

منها قوله : «ولله المثل الاعلى» وآخر قوله : «ولما المثل الاعلى» . وآخر «اللهم نور السموات والارض ، مثل نوره » الآية . وآخر : «واشرقت الارض » . فهو الآية الكبيرة لله ، جل جلاله ، لانه واحد بالشخص مستعمل على من دونه ، مفيض نوره عليه ، بلاخذ من احد . فهو نور عالم المحسوس كما ان الله منبع نور عالم المعقول ، فللله المثل والمثال ، وجل عن المثل والشبه والخيال ، لذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ، والله المثل الاعلى . ومن هيئنا زلت اقدام عبدة الكواكب ، وضللت افهامهم في ظلمات ( م ١٥ ) سباب الحيرة ، حيث اتخذوها الها ( ٢٣ ) ، وهم اعلى حركة واسمي دركة من كل من هو عابد موجوداً من عالم المحسوس ، وادنى الكل الهاوى في اسفل السافلين ، عبدة الطبيعة التي هي اظلم ما في عالم الاجسام . فاما ان الشمس في غاية العظمة والاشراق ، فهو في غاية الخسدة والظلمة ، لا يخبر عنها من نفسها فضلاً عن غيرها ، وبينهما مذاهب باطلة ومطالب عاطلة مقوّة لسعادة الابد ، لا بل موصلة الى شقاوة السرمد .

والآخر له منزلة الوزير . وهو القمر .

اما تأثير الشمس فكائنات الاضواء والاشعة التي هي مادة الحيوة في الحيوان وما مادة النفوس النباتية ، لأن الحياة الحيوانية لا تحصل فيها إلا بواسطة الحرارة الغريبة التي هي موهوبة من الاشعة والأنوار العالية ، وكذا الحصول النفوس في النباتات . فكما ان النفوس النواتق البشرية من موهوبات انوار المفارقات ، اعني العقول الصافية المجردة عن كد ورات ظلمات الاجسام ، فذلك ( ١٠ ) بـ) الارواح الحيوانية والنباتية من مواهب ( ٢٣ ) انوار الكواكب المتألقة المشعّشعة .

واما تأثير القمر فتنتضم الفواكه ، وماء المياه وجزرها ، وازيد ياد الرسل في الضروع ، ونشو الحرج والنسل والزروع ، ونقصانها وذبولها ، بحسب امتلاء القمر وانجلائه واسراره وانمحاقه .

واما تأثيرات غيرهما من الكواكب ، فقد فضلت في علم النجوم تفصيلاً حارت فيه اصحابه حيرة لا محيد عنها .

واعلم ان الشمس في الفلك كالقلب في بدن الحيوان ، بل هو لعالم الاجسام الذي هو انسان كبير عين ، اذ بها يبصر ( ١٦ ) ويرى ، ووجه ، لانه اعز اعضاء الانسان ، والشمس اشرف الاجسام ، ورأس ، اذ الوجه والعين يكونان عليه ، وقلب ، لانه منبع التأثيرات الفائضة على الكل . والقمر بمثابة الدماغ . فاما ان الحياة أولاً تظهر في القلب ، ثم بواسطته تنبت في الدماغ ، ثم الى سائر الجوارح واطراف البدن واقطاراته . فذلك الفيض الذي يقطر من بحر الجود ، عز جاره وتلاؤاته انواره ، على العقول المشرقة انوارها ( ٢٤ ) المغارقة آثارها ، ثم يمطر من سحاب جودها على كل من دونهم ، يظهر او لا في نفس الشمس ، ثم يفيض منها الى القمر ، فمن هذا يكون القمر في التأثير كالخليفة لها .

ثم ان هذه التأثيرات بالطبع او بالخاصية على ما هو مشهور من الفرق بين المؤثرين ، فان التأثير الطبيعي هو الذي يصد راثر من حمض الطبع بلا واسطة . واما التأثير الخاص فهو الذي يصد راثر من الطبع لكن بواسطة ، حالها غير معلوم لنا . مثل جذب الحجر المعين للحديد ، فان تاثرة في الجذب لو كان لمجرد الطبع ، لكان كل حجر جداً به .

بل لا بد للطبع من شيء آخر معه . فاذن الطبيعة التي هي اعم من الخاصية .  
فان من الطبع تاثيرًا فقط ، سواء كان مع شعور اولاً مع شعوره . واما الطبيعة ، فهي التي  
تاثيرها بلا شعور . ولذلك يقال : الحيوانات مسخرة لفعالها بالطبع ، ولا يقال :  
بالطبيعة ، اللهم الا مجازاً . ( ١١ ) ويقال الجمادات ( ١٦م ) مسخرة لفعالها بالطبيعة  
ولا ( ٢٤ ) يقال بالطبع الا مجازاً . واما الخاصيّة فاختص من الكل . فاولاً طبع ، ثم طبيعة ،  
ثم خاصيّة ، فامر غير معلوم .

ولما كان الجسم بلا بد له من مكان ، ويتحقق لنسبته هيئه لنسبة جزائه بعضها الى بعض ،  
ونسبة اجزائه الى الامور الخارجيه عنه ، وتسمى تلك الهيئة وضعاً ، وهو من الامور  
العلوي كما عرفت . فتاثيره في غيره لا يمكن الا بواسطة الوضع ومشاركته ، وهي لا يخلو  
من اوجه ثلاثة :

احدها وهي اقربها ، الملاقة ، كالنار تحرق ما يلقيها مما قبل اثراها .  
وابعدها المقابلة ، كالنير يضيء ما يقابل بواسطة جسم شفاف غير حائل عن نوره .  
واوسطها المجاورة ، كالنار تسخن الماء وغيره بالمجاورة .

ثم الحرارة تتبع في عالمها هذا ، وتتبث خلال جزيائاته بواسطة امور ثلاثة :  
احدها بواسطة جسم حار طبعاً اذ لو كان حرارة كل جسم انما تحصل بجسم آخر  
لتسلسلت ( ٢٥ ) الاجسام ذاهبة الى ما لا يقف ، او يرجع ويدور ، وهم محالان ، على ما  
ستعرف . بل لا بد من الانتهاء الى جسم حار طبعاً ، وذلك الجسم ليس الا النار فقط .

الواسطة الثانية الحركة فانها تبعد الجسم للسخونة . وهي قضية مجردة تجربة  
قاطعة لسهام الاوهام . فان الماء الجارى مع برودته طبعاً اقل برداً من الراكد . و حك  
الاجسام الصلبة وثقبها بالمتاقيب يورث تسخنا فيها بحيث تحرق ما يلقيها من المستعد  
له . وقد شوهد هذا غير مرار . فاحذر من هذا ان ليس يجب ان يكون الأثر في ( ١٧م ر )  
الا كثمن جنس المؤثر . اذ الحرارة اثر الحركة ، واحد هما ليس من جنس الآخر ولا من  
نوعه . فان الحرارة من باب الكيف ، والحركة فصل شامل لكم والكيف والاين والوضع وغيرها  
فاين احد البابين من الاخر .

وهذه مقدمة جليلة عظيمة نافعة كريمة تحدس منها ان الصانع البديع ليس من امثال (b 25) مصنوعاته واباه مطبوعاته ، كما آذن بذلك «ليس (11اً) كمثله شيء» ، وهو العلی العظيم . وكذا اباده المكرمون ليسوا من امثال الاجسام واشكال الاعراض والاجرام الذين هم خلفاؤه في السماء والارض ذات الطول والعرض . كما ان البشر أحد خلفائه على بسيط الارض لغرض بسط التوافل والفرض وفصل خطاب البعض مع البعض، بسبب استرداد الدين والقرض . والخلفية هو النائب ، وفي النائب مشابهة المنوب ، ولو على بعد الوجوه في الذات والصفات والافعال ، على ما سنتلوجه عليك ونقرر لديك هذه الدلائل الدهياء الباقعة الدهماء ، ان اسمعك الله ، وفتح بصيرتك ، واحلص عن غش الباطل سيرتك . ولو علم الله فيهم خيرا ، لا سمع لهم ، ولو سمعهم ، لتولّوا لهم معرضون . ففي القضية الاولى نفي استعدادهم لقبول الحق ، وفي الثانية اثبت جحودهم واصرارهم (26a) واستنكارهم واستكبارهم على الحق ، فهم هم جنود ابليس اجمعون . واذ لم يهتدوا به ، فيسوقون هذا الفك قد يم ، كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم . اى هذا هو الجرم العظيم .

الواسطة الثالثة الاشعة الفائضة من الانوار العالية على الاجرام المصقوله (M 12a) كالمرايا والاحجار الصلبة . وكل ما صقلته اشد وابلغ ، فتأثيرها فيه بالاسخان اكثر . فان المرأة المصقوله بسبب انبثاث الاشعة على سطحها ، ثم انحدارها من محيطها الى مركزها ، ثم انعكاسها منه الى الجرم المقابل لها ، مما يوجب الا سخان للمرأة والاحراق للمقابل . واسباب البرودة اضدادا ما ذكرناه او عدتها ، اعني الوسائل .

خاتمة الباب .

الاجسام كلها اثيريها وعناصرها تشاركه في سر الجسمية ، لأن حدة ماهية الجسم هوما يمكن فيه الابعاد الثالثة . والحمد ينعكس لا محالة ، وكل ما يمكن فيه (b 26) الابعاد الثالثة فهو جسم . واز اشاركت في الابعاد ، فقد تشاركت في حقيقة الجسم ضرورة . وكل مشتركات في شيء لا بد من فارق بينهما بشيء ، اذ لولا الافتراق ، فلامشاركة ، لانهما حينئذ (12a) تكون شيئاً واحداً لا اشياء . ومن الحال الظاهرة يكون ما به الافتراق

جسما ، اذ لا يفرق شيئاً بما اشتراكا فيه . فبقي ان يكون ما بالافتراق عرضا ، كالحرارة والبرودة والنور والظلمة والطول والاستدارة الى غير ذلك مما لا تختص ، فان انواع الاعراض غير متناهية بالقوّة واعتبر بنوع واحد منها ، وهي الحركة ، فاتها ان تقف الى حد محدود بالقوّة ، وان كان كل ما يدخل في الوجود من الحركات الشخصية بالفعل فله حد محدود . وذال الزمان الذي هو مقدارها ، فان ذالمقدار لاما كان موصوفاً بصفة النهاية شخصياته المعنية ، فمقداره يكون هكذا .

واذا استبيان مشاركة (a 27) الاجسام في حقائقها ، ومبينتها بالاعراض العارضة لها ، سواء كانت لازمة او مفارقة (M 18)، وهذه المشاركة والمفارة قد يهتز لبرهان على وجود الاعراض المعقولة ، فاخرنه في تامورك ، واعمل به في احوالك وامورك ؛ فكذا الاعراض تشارك في العرضية ، وان كانت هي غير جنس لها ، اذ الاعراض اجناس عالية ولا عالي فوقها ، والا لا تكون هي العوالى ، بل ما فوقها . فاذن العرضية ليست جنسا للاعراض التسعه ، بل هي كالوجود العرض لها .

وممّا يشعر بان العرض ليس جنسا للاعراض هو انه يمكن تعقل كلّ واحد من مفهومها مع الذهول عن كونها عرضا ، الا دليل منفصل . والجنس للشيء تعقله قبل تعقل الشيء ، ضرورة انه جزء . فصح ان العرضية ليست جنسا للتسعه . و اذا اشتراك فيهم ، فلابد من امتيازها باعراض اخر . ولا يتسلسل ، بل ينقطع بما يفارق العرض العرض بالذات والحقيقة ، كما يفارق الجسم العرض بالذات .

وذلك الامتياز يكون على اوجه :

احد ها الامتياز بال محل (b 27) ان اشتراك في الحقيقة كسواد في الغراب و آخر في القير .  
الثاني بالزمان ، ان اتحدا في الحقيقة والمحل ايضا ، كحرارة التنفس في اليوم والغد بمقابلة النار ، فان الحرارة واحدة ماهية ومحل ، وانتما الامتياز باليوم والغد .  
الثالث الامتياز بالماهية والذات ، ان اتحدا في المحل والزمان ، كحلوة السكر وبياضه ، فان حلاؤته تباين بياضه بينونة (2 1b) ذاتية ، وان اتحدا محل و زماناً .  
وهاما تنصرم السلسلة التي يورد ايهامها صاحب الوهم ، من ان الامتياز بين

كلّ شيئين لوكان بشئ آخر، لذهب الامر الى ما لا ينقطع . (م ١٨ ب) .  
فقد بين ان كلّ امتياز بين شيئين فاما بالحقيقة واما بالعارض ، غريبة كانت او  
قريبة . واولى الموجودات بهذه الصياغة الذاتية واجب الوجود ، لبرأته عن المحل والزمان  
حتى يباين غيره بهما . ثم العقول بعضها عن بعض وعن ماعداها ، ثم النقوس ( ٢٨ ه )  
هكذا ، ثم الاجسام الفلكية هكذا . ثم يتلوها مبادئ العناصر ومركباتها ذاتاً و زماناً و محلّاً  
وكلّما كان دخول الشيء في حيز الوجود مع الغواصي اكثر ، كان امتيازه عن غيره اكبر . والله  
العالم باسرار الصور .

### باب الثاني في الفلكيات

اقول : ان هذا الجرم الكريم العظيم اللطيف الشفيف الفوقي النوراني الحني  
الناطق السميع المطيع لربه الوسيع الرفيع النسيج المسيح المسبح المهلي المكابر المدبر  
الرايع الساجد ، آنا الليل واطراف التهار عند الاصليل والاسحار ، ابتلاء مرضات الله و  
طلبا لمثوبته العليا ، وهربا من عقوبته السفلية ، وجوده وهيئته وشكله واستدارته وضوءه  
واستنارتة اظهر من ان يقتبس علمه من ضوء البرهان ، لدلالة الحسن عليه .  
وانما المطلوب به معرفة ما هيته وطبعه وكيفيته ، اهو من جنس العنصريات ام لا .  
فاعلم ان هذا الجرم ( b 28 ) المجيد المجيد المُبِيد المُفِيد ، وان شارك العناصر  
في المقادير الثالثة ، فهى مشاركة في امر عرضي ، لما عرفت ان المقدار المحسوس عرض ، لكنه  
يباينها بهيلاه وصورته ، ويتفق علیها الله يباينها بطبعه وريعيه . فكل ما هون ذاتياته  
 فهو ( ١٩ ر ) يباينها . و اذا كان يباينها بالذات للذاتيات ، فقد يباينها بخواصه لا محالة .  
واما الاشتراك في بعض العوارض القريبة كالمقدار ، او البعيدة مثل الوجود والحركة ، فلا  
يوجب الاشتراك في الحقيقة ، لكن الاختلاف فيها يوجب الاختلاف في الخواص واللوازم  
القريبة ( ١٣ ر ) .

ولتنبه على قاعدة كبيرة تبني عليها هذه الدعاوى ، وهى ان الافلاك ستناهية فى  
الكم ، على معنى ان الاجرام الفلكية كالاجرام العنصرية فى التناهى ، الا ان العنصريات  
تنتهى بحد ممقر الفلك القمرى الذى هو حاويها . فكان كرة النار عرش العنصريات المقسم

به قوله تعالى (٢٩) : والبحر المسجور . وهذا في الفهم الظاهر ، وسيجيء تحقيقه فيما بعد . وأما الأفلاك ، فينتهي بحيث لا حاوي لها باتنة خلأة ولا ملأة ، بل الجرم الأول المحيط يتاخم بسطحه المحدب آخر عالم الروحانيين ، وبسطحه المقرع يجاور محوبيه الذي يسمى كرستيا على لسان الشعع ، وفلك البروج على لسان أصحاب الهيئة . وقد تكلفو بهذه الدعاوى براهين وخطابيات ولائحة اقناعيات ودونوها في تصانيفهم ذعراً وجزراً وردعاً وفعلاً ولواهاماً غالبة السالبة على العقول الصادقة المصدّق قيدها هذه الدعوى .

نعم الوهم يتضور بعد كلّ بعده ، سواءً كان ذلك الفضاءً مادّياً ، كما يقول فلاسفة الهند ، أو غير مادّي ، بل فضاءً مجرداً كما يقول أصحاب الخلاء . لكن هذا ليس احكام الوهم الغادر البادر المارد الامر ما امر لى ماد . فليت شعرى كيف يكون بعد المجرد المسمى تارة خلاء ، واخرى لا شيئاً صرفاً ( b 29 ) ، واخرى عدماً بحثا ، مسورة بالحائط ، محدوداً من اليفاع ( م ١٩ ب ) الى الغايط . فلهذا نحن غنينا عن تكليف البرهان على هذا المطلوب الواضح بالعيان ، لعلينا اضطرارا باستحالة الخلاء المتخيل من لطافة الهواء . فمن هذا يزعم الزاعم الوهى ان الكون الفارع لا شئ فيه [ بل يزعم ان فيه لا شئ ] . وناهيك بهذا القول بطلانه ، اذ كيف يكون في شيء لا شيء ، وهذا لا يسمى ولا يغنى من جوع جمله ، بل أولاً يسمع عند انواع عام فمه ماكيف يصبح من امتلأه هواءً ، لعلّهم صمّ عن استماع الحق ، بكم من المنطق به ، عمي عن رؤيته ، فهم لا يعقلون . وباستحالة الا بعاد الحالية عن المعاود الجسدية ، اذا بعاد صور لا تقوم هي بذواتها دون مادة حاملة لها ، وانتهاء العالم الجسماني بالسدرة المنتهى ، وكيف لا والعقل تحيط بكلّ احاطة المحيط بالمركز . مع ان ما ذهب الى هذه القول الشسطط شرذمة قليلة من محسشفى فلاسفة الهند ولا يؤبه بهم . واذ قد دُبِّحت وُنِيَّت بهذه القاعدة ، فلنذهب الى سرد ( ٣ ١ ب ) بعض خواص الفلك الذي هو الفارق بينه وبين العنصريات .

الخاصية الاولى ان هذا الجرم لمالم يكن له (30a) حاوالي سميناه مكاناً،  
لاتصح عليه الحركة المستقيمة ،لان تلك لا يمكن الا بمكان فارغ وراءه ،وليس وراءه فلاتصح

عليه الحركة المستقيمة ٠

**الخاصية الثانية :** انه لا يصح عليه الخرق ، اي يخلع صورة ويلبس اخرى ، كما في العناصر لان ذلك لا يمكن الا بحركة مستقيمة ، اذ المخرج لا يمكن الا بتفرق الاجزاء طولاً و عرضاً ، والتفرق لا يكون الا بحركة جزئيه الى صوبين مختلفين اذ لو تحركا الى صوبين متفقين لا يمكن الخرق ، بل هذا هو الالتيام والالتحام والحركة الى صوبين مختلفين ليست الا الحركة المستقيمة ، وقد بان استحالة ذلك في حق الفلك ، فاذن لا يصح خرقه (م ٢٠ ر) ٠ وهذه الدلالة خاصة بالفلك الاول . فاذا اردنا تعدديتها الى محاويها ، فلنا اليه سبيل ، وذلك دوام حركاتها ، كما سبقت عليك [١] وقد ذكرنا ايضاً نفي الخلاء في العالم كله : سيما فيما بين سطوح الافلان الاصقة حاويها بمحويها ، فان الخلاء اimpl ما بين سطوح العناصر ] ٠

**الخاصية الثالثة :** ان الفلك بسيط ، اي هو مشابه الاجزاء في الحقيقة والطبع اذ لو كان مركباً من اجزاء مختلفة ، (ب ٣٠) جاز افتراقها ، كما جاز اجتماعها اذ كل ما هو جائز الاجتماع ، فهو جائز الافتراق لانه لو كان مستثن الافتراق ، لكان واجب الاجتماع ٠ و الافتراق بين اجزاء الفلك محال على مامّ غير مرّة ٠

**الخاصية الرابعة :** الاستحالة عليه مستحيل ، كما ان كل واحد من العناصر ينقلب الى صورة اخر لان الاستحالة لا يمكن الا بالخرق الذي لا يمكن الا بالحركة المستقيمة و ابطال الحركة الدورية ، ولازم اللازم محال ، فملزوم الملزم ايضاً محال . فقد بان استحالة الاستحالة . ويلزم من هذا ان هيولاها غير مشتركة بينها وبين العناصر ، وان صورها ثابتة لا يزول ولا تتبدل الى عوض كما اشار اليه التنزيل بقوله : «وبينينا فوقكم سبعا شدادا» (١٤ ر) وبقوله «عليها ملائكة غلاظ شداد» ، ولشباث صورها واستحالة قبولها الفنا والفساد ٠

**الخاصية الخامسة :** ان الفلك يجب ان يكون محاطا بحشوه احاطة قيف البيض به ، واحاطة بياضه (٣١) بمتحه ، ولكن بحيث تكون الارض مركزه ، لا كالمحاط للبيض ، فان ذلك ليس بمركز ، (م ٢٠ ب) اي ليس في الوسط ، سواء ٠

ويدلّ عليه حجة خطابية و أخرى برهانية :

اما الاول ، فلضعفاء العقول الذين لم يترقّ فهمهم من حضيض التقليد الى اوج التحقيق .

واما الثاني فلذى الرّأى السديد والغور البعيد والباع المديد والفك الشديد .  
حجّة خطابية ، وهي ان الفلك اشرف من حشوء ، لما عرفت من خواصّهـما ، فالشرف يجب ان يكون محيطاً بالاخـسـ .

ففي العالم الكبير الشرف يجب ان يحيط بالاخـسـ .

[ فعل او از درون و او بيرون ذات او برتر از چگونه [ و ] جون وهـذا الى مركز الارض . ثم اذا دار الوجود دائرة اخرى ، ورجع حتى ترید الى حيث ما ابتدأ ، ينعكس هذا الترتيب ، ويحيط الاخـسـ بالشرف ] واما في العالم الصغير فالاخـسـ محـيطـ بالـشرفـ اـحـاطـةـ الـهـالـةـ بالـقـمـرـ وـالـاـكـامـ بـالـشـمـ وـاعـتـيـرـ بـبـدـنـ الـحـيـوانـ ، فـانـ اـشـرـفـ اـعـضـائـهـ القـلـبـ ، وـهـوـ مـحـيـطـهـ وـالـفـرـقـ بـيـنـهـماـ انـ فـيـ الـعـالـمـ الـكـبـيرـ الـشـرـفـ عـلـةـ الـاخـسـ وـالـاحـقـرـ ، وـالـعـلـةـ يـحـيـطـ بـالـمـعـلـوـلـ اـحـاطـةـ الـهـالـةـ القـمـرـ .  
وابـاـ فيـ الـعـالـمـ الـاصـغـرـ ( b 31 ) ، فـالـشـرـفـ يـنـشـأـ مـنـ الـاخـسـ ، وـيـتـولـدـ مـنـهـ كـالـلـبـ منـ القـشـ ، فـلـذـ اـصـارـ الـشـرـفـ مـحـاطـاـ مـثـلـ القـمـلـ الـهـالـةـ ، فـهـذـاـ هـوـ الـفـرـقـ .

حجّة برهانية على ان الفلك يجب ان يكون محـيطـاـ بـحـشوـءـ ، وـنـدـعـيـ اـحـاطـةـ التـسـوـيـةـ ،  
فـانـ ذـلـكـ اـنـماـ يـجـبـ عـلـىـ النـاظـرـ فـيـ عـلـمـ الـمـجـسـطـ وـالـمـيـةـ ، هـوـاـنـاـ نـشـاهـدـ اـخـتـلـافـ جـهـتـىـ  
الـعـلوـ وـالـسـفـلـ مـشـاهـدـةـ عـقـلـيـةـ ، بـنـاءـعـلـىـ مـشـاهـدـةـ اـخـتـلـافـ حـرـكـتـىـ الصـاعـدـةـ الـخـفـيـفـةـ وـالـهـابـطـةـ  
الـثـقـيـلـةـ . فـاـخـتـلـافـ جـهـتـيـنـ اـنـمـاـيـكـونـ بـجـسـمـ مـحـيـطـ يـتـجـدـدـ ( مـ ٢ـ١ـ ) الـقـرـبـ مـنـهـ وـالـبـعـدـ عـنـهـ  
بـمـحـيـطـهـ وـمـرـكـهـ ، اـعـنـىـ الـعـلوـ وـالـسـفـلـ . ضـرـورةـ انـ جـسـمـ الـمـسـطـحـ لاـ يـتـحـدـدـ بـمـشـئـ منـ جـهـاتـ  
الـحـقـيـقـيـةـ ، اـعـنـىـ الـعـلوـ وـالـسـفـلـ . اـذـ هـمـاـتـخـلـفـانـ ، بـخـلـافـ جـهـاتـ الـاـخـرـ الـاـرـبعـ ، اـذـ هـىـ  
اعـتـبارـيـةـ لـاـحـقـيـقـيـةـ لـهـاـ . لـاـنـاـ لـوـفـرـضـنـاـ جـسـمـاـ وـاحـدـاـ مـسـطـحـاـ ( ٤ـ١ـ ) فـيـ سـعـةـ السـمـوـاتـ وـالـأـرـضـ  
مـثـلاـ ، فـذـلـكـ جـسـمـ اـنـفـرـضـنـاـ فـيـ سـعـةـ الـمـرـكـزـ الـاـرـضـيـ ، فـتـلـكـ السـعـةـ ( ٣ـ٢ـ ) اـنـماـ تـكـونـ  
مـرـكـزاـ ، اـنـ لـوـفـرـضـنـاـ فـيـ مـقـابـلـتـهـ مـحـيـطـاـ ، لـاـنـ الـمـرـكـزـ اـمـراـضـافـيـ لـاـ يـمـكـنـ تـعـلـقـهـ وـتـحـقـقـهـ خـارـجاـ ، اـلـاـ  
اـذـ اـفـرـضـنـاـ فـيـ مـقـابـلـتـهـ مـحـيـطـاـ ، وـذـلـكـ يـسـتـدـعـيـ جـسـمـاـ مـحـيـطـاـ . وـاـنـ فـرـضـنـاـ فـيـ سـعـةـ الـمـحـيـطـ

الفلكي ، فذلك ، لأن المحيط محيط بالقياس الى المركز . اما اذا فرضنا الجسم المحدد فوق والتحت محيطاً ، تعين المحيط والمركز كلاهما . اما المحيط وبالذات ، واما المركز فالعرضي والقصد اللازم . ومن هذا يظهر ان المحيط يوجد وجود المركز معينا ، اما المركز فلا يوجد وجوده اصلاً ، ولا يعينه ايضاً ، لجواز وقوع دوائر غير متاهمة بالقوة على نقطة واحدة .

فافهم من هذا ان خلق السموات كان قبل خلق الارض ، كما ان ابداع العقول كان قبل ابداع النفوس . لأن ابداع وهو القضاة والا مر ، يجب ان يكون سابقاً على الصنع ، وهو القدر (b 32) والخلق ، سبقية صافية عن غبار الزمان ، عارية عن كسوة المكان . وللهذا المعنى قدم الله ، سبحانه وتعالى ، ذكر خلق السموات على ذكر خلق الارض ، في جميع المواضع ، وجزئيه في نفسك . واما (م ٢١ب) تقدم الخلق على الامر في قوله : «الله الخلق والا مر» ، وفي قوله في حق عيسى : «خلق من تراب ثم قال له كن فيكون» ، وفي غيرهذا ، بذلك انتهى ذكر لتفهيمه ايانا . فان من اراد ان يشعل فتيله ، فلابد اولا من خرقه ودهن وتدھينها ، ثم بعد ذلك تثبت النار بها .

فافهم من هذا تعلق الارواح بالاجساد ، مع التصديق بقول النبي ، عليه السلام : «خلق الله الا روح قبل الاجساد بالف عام» . فالروح قبل الاجساد ، وتتسويتها في الوجود وفي العلم السابق الا زلي . الاترى الى قوله ، تعالى : «عالم الغيب والشهادة» في جميع المواضع فلو كان عالم الشهادة قبل عالم الغيب ، لكان ينبغي ان يقول عالم الشهادة (١٥) والغيب . [اي عالم يشاهد لم ينطبع في النفس] . فالعلم وان كان على (٣٣ه) وفق المعلوم في الشاهد ، اما العلم الا زلي فالملعون على وفقه . اذ الموجودات كلها صنعته وابداعه ، فاولا يعلم ، ثم يصنع ، فمعلوماته على وفق علمه يصدر ، فعلمه متبع المطبوعات وينبع المصنوعات ، لا تابعها . ويسمى هذا العلم علما فعليا . وللهذا قال ، تعالى : «وما تحمل من انشى ولا تضع الا بعلمه» . واما علمنا فستفاد من وجود الا شيئاً ورؤيتها ، ويسمى انفعاليا . فلهذا اجاز تغيير علمنا بحسب تغيير المعلومات . فاما علمه فيستحيل تغييره ، لانه غير تابع ، بل تغير الا شيئاً بسبب علمه بالتغيير ، لا للتغيير علمه . فقد لاح ان عالم الغيب ، و

هواامر، كان قبل عالم الشهادة، وهو الخلق . وكذا العلم الازلي . فلهذا قال : عالم الغيب والشهادة .

وبدل على كثيّة الفلك من (م ٢٢) المعمول ان الفلك بسيط كما عرفت ، فلم يطبعه واحدة . وفعل الواحد لا يكون الا واحدا ، لأن صدور الاثنينية يدل على اثنينية في المصدر على ما هو مقبول عند العقل (b ٣٣) ، من القاعدة المشهورة . فعلى هذا البساطة كلها مشكلة بشكل الكرة . واما من الكتاب الالهي قوله عند ذكر السماء : « وما لها من فروج » نفي الفرج والزوايا عن جرم الفلك . فوجب ان يكون شكله كريرا ، لأن غيره من المضلعات يتزمه الفرج والزوايا ، اما ثلث زوايا ان كان مثلثا ، او اربع ان كان مربعا ، وهكذا .

الخاصية السادسة : الحركة الدورية ، اقول : ان هذا الجرم البسيط المحيط بالكل حركته المستديرة مشاهدة غانية عن اقامة الدلالة على صحتها ، الا اننا نجود كرما باقامة البرهان عليها . ولعمري اقامة دعامة البرهان على امثال هذه المطالب الواضحة والعارضة الائحة مملا يسمعن ولا يغنى من جوع ، بل ربما يورث في تيسير المطلوب عسرا تبادل وصعوبة اقتياض . فان من بلغ نقص حسه وعشق حده الى (١٥) اب) الغاية التي يعجز عن ادراك كون الفلك متحركا بالاستدارة حول مركز (٣٤) الأرض ، مع انه كل يوم وليلة يشاهد طلوع الشمس والقمر والكواكب بكرة وغروبها عشيا : ولم يدران ذلك لمن يتصور الابحثة دورية حول جرم الأرض ؟ فبان يقسر عقله ، وينبو طبعه ، ويتابي فهمه عن ادراك دلاله البرهان عليه ، كان اولى .

ومع هذا نقول : الفلك الذي ليس فيه اختلاف قوى وطبعا لا (م ٢٢) يخلو حاله من احد قسمين اثنين : اما ان يكون متحركاً او ساكناً ، كما هو حال سائر الاجسام . والحصر في الحركة والسكنون ظاهر لأن الجسم ذو الحيزان بقى في حيزه اكثر من زمان واحد ، فهو الذي يسوق هذا المكت سكونا ، والانسبيه حرقة . لا جائز ان يكون ساكناً ، لأن المجرّف المحيط بما فيه اذا افرض واقفا ، فلا بد وان يكون نصف فوق المحوى ، ونصف تحته . ولا يمكن ذلك الا وان يكون النصف الفوقاني مخالفا بالطبع والحقيقة للنصف التحتاني ، لأن اختلاف الاماكن يدل على اختلاف الممتلكات صورة وطبعا . والالم يكن (b ٣٤) اختصار النصف

الفوقانى بجهة الفوقا وللى من اختصاص النصف التحتانى بجهة التحت وبالعكس: والا يلزم ترجيح أحد المتساوين على الآخر لا لمرجح وهو ضرورى الحال . ولو جوز هذا ، جاز اياً صد و المكنتات المتساوية بين كلا طرفيهما لاعن شوء بل عن غير شوء ، ولا شك فى بطلانه . فدل ان اختلاف المكان دليل على اختلاف الطبع . وقد برهنا على ان جرم الفلك متشابه الا جزاء فى الحد والحقيقة، واذا لم يكن اختصاص بعض الفلك ببعض الا ما كان ولو من بعض به ، وجب ان لا يسكن . فوجب اذن ان يتحرّك للحصر . واذا اوجب تحركه ، فوجب ان تكون تلك الحركة قد ورثة ، لا متناع الحركة المستقيمة عليه ، كما مرّ من قبل . [نعم ماقيل فيه :

اين جرخ چوآسيا برآسوده نشد آسوده نگشت وآسيا سود منشد (م ۲۳ ر) [چند انه زمانه دانه پیمود درو او سینگشت و دانه پیمود منشد ]  
فيان بهذا البيان وجوب حركات الاجرام العالية كما ( ۱۶ ر ) نص ( ۳۵ ه ) عليه شافعى ام الكتاب حكمًا غير متشابه وظاهرا غير مأول وبيتنا غير مجمل فى غير موضوع ، نحو قوله : «والشمس تجري لمستقرلها » وقوله : «والشمس والقمر كل فى فلك يسبحون » ومعلوم ان حركة الكواكب ليست بالذات ، والا يلزم خرق الافلاك . وقد وصفه تعالى بالسبعين الشدة الابى عن قبول الفساد ، ويرهن ايضاً على استناعه عليها . بل بالعرض ، اي هى يتحرّك بحركة حوالتها كالقاعد فى سفينة فالسفينة الجارية فى سواقى الماء المالح كالجارية الساقية الولية المتحركة فى ما الملاحة متحركة بالذات ، والقاعد بالعرض . وانما خصص حركات الكواكب بالذكر ، وان كانت عرضية دون حوالتها ، لأن حركاتها مشاهدة معاينة ، لكنها متلازمة مضيئة . اما حوالتها فحركاتها غير معاينة ، اذ لا ضوء لها ، فلامشاهدة لحركاتها ، الا بواسطة الكواكب المرکزة فيها ، مثل الدروع على بساط ازرق . فكان اشخاص الكواكب قعود [عقود [على [سلك] سفن الافلاك ، وهي تجري ( b ۳۵ ) على بحرضاً القضاً ، وتسرى في وادى قدرة القدر بتقدير العزيز العليم . فسبحان من له الجواري المنشاة في البحر كالاعلام ، والجواري المنشاه في البرّ اشباه القنا والاقلام .

الخاصية السابعة : كل واحد من الافلاك ( م ۲۳ ب ) نوع برأته لا يماثله غيره مماثلة حقيقة ، اعني في تمام الماهية ، بل يماثله في الجرم الفلكي . وهذا ابابين مشاركتها العناصر في

مجرد المقدار الذي هو عرضي ، بل بين كل واحد من الأفلاك وبين صواحبه الباقي كما بين الماء والنار من المنافة في الحقيقة . والدليل عليه أن كل واحد منها يوجد في مكان خاص به لا يسع لغيره ، ولا يسع هو في مكان غيره . ولذلك فإن الحاوي الالطف لا ينقلب محظيا الاكتئف بتة ولا ينعكس . فاذن اختلاف الأماكن علة اختلاف الطبع .

دليل آخر : لكل واحد منها علة مخالفة بالذات ( ١٦ ب ) لعنة الآخر ، كما سترى في هذا ، واختلاف العلل علة اختلاف المعاليل ، لأن العلة تشابه المعلول ، وما ( ٣٦ ه ) يشابه شيئاً يخالفه ، ضرورة أنه يشابه ما يشابهه .

دليل آخر : لو كانت من نوع واحد ، لانقسمت الاشخاص بالعوارض . اذ لو كانت من جنس واحد ، لانقسمت الانواع بالفصول . ولو جازت القسمة على جنسها وتبعها ، جازت ايضا على شخصها . فيلزم الخرق والفساد على الأفلاك ، وقد برهن على الفساد عليه .

دليل آخر : لو كانت من نوع واحد ، جاز الا مترادج بينها ، والا يتلافى بين اجزائهما ، كما بين ما و ما اذ لا حائل بينها ، فان كل واحد منها مماس للآخر بمقدبه ومقدره ، ضرورة استحالة الخلأ . وعلى الجملة تشابه الطبع يجوز الا مترادج بمنته ، والاستحالة اليها اختلاف الطبع يأبى عن قبوله ، ويوجب التناقض كما بين الماء والدهن . فدل عدم الامترادج ( م ٢٤ ر ) والتأتي عنه على مخالفة الطبع .

الخاصية الثامنة : هذه اجرام الشريفة العلوية معدة للقابل الارضية والمواد السفلية لفيضان الصور والاعراض من واهبها عليها . واعتبر اعتبارين كلياً وجزوياً : اما الكلى فالنار ( م ٣٦ ) المجاورة له كيف تعدّ القبول الصورة النارية النورانية بواسطة قوة المحركة لقربها منه ، والارض بعيدة عنه كيف يبرد ها ويكتفها ويسكنها وفيها الظلمة والقساوة والجمود والجساوه .

واما الجزءى فاعتبر بنزول الشمس في البروج الاثنى عشر من اختلاف احوال النبات والحيوان في البذر والولادة والذكاء والبلاد ، وكذا بنزول القمر في المنازل الشمانية والعشرين ، وكذا اسائر الكواكب بنزولها في البروج والدرج والدقائق والثانوي والثالث على ما ذكر في علم النجوم جملة وتفصيلاً ، مع ان عقول البشر قاصرة عن ادراك هذهالجزئيات

فاما التأثيرات الكلية فمعلومة للعقل علمًا كلّياً .

والله العالم بالاسرار المخزونة المكتونة والحكم المعلومة المكتومه في خلق السماء والارض . ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فتنا عذاب النار . وقد صدر عن صدريد النبي والفتوة ويد رصدر ( ٣٧ a ) الرسالة والبسالة عليه السلام : ويل لمن قرأ هذه الآية ومسح بها سبلته ، اي لم يتفكر في عجائب احوالها واسرارها ، ولم يتذرع غرائب افعالها وآثارها ، كما قال الله سبحانه امرانا بالنظر في امر السماوات : اولم ينظروا إلى السماوات فهم كيف بنيناها و زينناها وما لها من فروج . اللهم اجعلنا من المتدينين المتديرين ( ٢٤ b ) في فلك ملكته ومن السائرين الدائرين حول حرم جبروته .

خاتمة الكتاب قد عرفت من هذه الجملة ان الافلاك ليست من جنس العناصر ، ولا من نوعها ، فهي اذن منفي عنها ست صفات : الثقل والخفة والحرارة والبرودة ، اذ هذه الاربع من لوازم الحركة المستقيمة ، وقد نفيتها عنها ، والرطوبة واليبوسة لأنهم من لواحق الخرق ، اما بسهولة او بصعوبة . وقد تبرأت تلك الاجرام عنه ، اذ هي مكرمة الذوات وصفات ، مرفوعة من ارجاس ( ٣٧ b ) العنصريات . فاذن [ قد ] ربيت المذاهب ، الشعرية الموهومة بالكساد والعطل ، ومنيت الاراء الزيغية المذمومة بالفساد والبطل من انها على طبيعة الماء والنار وغيرها . فهي اذن طبيعة خامسة ، بعيدة عن التضاد غاية البعد ، قريبة من الاعتدال اقرب ما يمكن . ومن جراءه قبلت الحياة الدائمة التي هي نور من انوار النفس الناطقة الحياة بذاتها ، فهي اذن ذات نفوس دالة على عقول فعالة ، اذ الحركة المستديرة تدل على نفس ناطقة لها ، والنفس تدل على العقل على ما يسألني .

واما العناصر فلعلها تكون معتدلة بتة ، بل هي متضادة اقصى ما يمكن في المضاد كالنار التي لا شئ احر منها في العالم الجسماني ، والارض التي لا شئ ابرد منها ، وكذا الباقيان ، فلagram ما قبلت الحياة للمضاد المنافية لها ، اللهم الا اذا حدث مزاج من امتزاج بينها لتكسر سورة كل واحد ( ٣٨ a ) منها بالآخر ، ويقرب من الاعتدال المناسب للحياة . فبحسب قرب المزاج من الاعتدال وبعد عنده يقبل النفوس الثالثة اعني في المواليد ، ( ٢٥ م ) فيسلك سالك النفس على صراط صورة النبات ، وهو الصراط المنكوس الفعام ، و

على صراط صورة الحيوان وهو الصراط المعوج الفعام ، وعلى صراط صورة الانسان وهو الصراط ( ١٢ بـ ) المستقيم الفعام . وكل هذه السبيل جسور ممدودة على جهنّم عالم الكون والفساد المعلو من عداوة التضاد ، على مانطقه الحديث المروي عن منبع الصدق و معدن الحق ، عليه السلام : ان جهنّم في الأرض والجنة في السماء .

فاذن بسائط العناصر جمادات غير حية ولا دراكه ، الا مركباتها بحسب الاعتدال . فاذا ازال الاعتدال ، زالت الحيوة وانحل التركيب ، وهو الموت . ولهذا قيل لعالمنا هذا عالم الموت والفساد [ والنفأ ] ، وقال الله تعالى تنبئها على هذه الدقيقة لرسوله ، عليه السلام ، والناس اجمعين : انك ميت وانهم ميتون ، ( b ٣٨ ) على طريق تسمية الشيء بما سينقول اليه ، اذ كل ما هو آت قريب .

وما بسائط الافلاك ، فلها الحياة الدائمة والاجرام القائمة الى ان يرث الله الارض والسماء ومن عليها ، الا ترى الى قوله ، وصف النقوس السعداء والاشقياء في درجات الجحّات ودرجات السافلات بالخلود والدّوام : « خالدين فيها مادامت السموات والارض ، الا ما شاء ربك » . استثنى عن الدوام والخلود بالمشية ، فان حركات الافلاك سينقول الى فناء وفتور وهلاك وقصور ، وان بقيت دهراماً ديداً واماً بعيداً ، لشرفها ونورانيتها وثبات صورها واناثيتها ولا تركيب ثم اذ لا حاجة اليه ، فلاموت لها ، ولهذا قيل : لا ( ٢٥ بـ ) موت في عالم الاخير ، وان الدار الاخرة لهى الحيوان ، لو كانوا يعملون .

وانا اتعجب كل العجب من يتعجب لعجبه من هذا البحث الصحيح القويم الجارى على نهج الصراط المستقيم ، ويقول في نفسه : كيف يكون الافلاك احياء ؟ ناطقة عاقلة مطيبة ( ٣٩ هـ ) ولا رأس له ولا ذنب ولا شهوة ولا غضب ولا حواس ظاهرة وباطنة ولا قوى طبيعية بارزة وكاملة . فان هذا المسكين المذبح بلا سكين قتيل سيف العبارات طعين ذوابل الاشارات ، ما شاهد الحيوانات الارضية الا ذوات الرؤوس والا ذناب من الكلاب و الذئاب ، ولم يتوجه نفسه الا هذا الهيكل المشكل المصور المنور ذو الرأس والذنب والشهوة والغضب ، ولم يدر ان هذه الاوصاف والقوى والاعضاء والشوى غير داخلة في مفهوم الحى ” الدراك ، وان كانت غير خارجة عن معنى الحيوان الجسمى .

وفرق بين الحيوان وبين الحق ، لأن (١٨) حد الحيوان هو جسم ذو نفس مفتذ حساس متحرك بالارادة ، وحد الحق انه جوهربذ عقل دراك فعال . وللهذا يوصف الحق ، سبحانه ، وعباد المقربون بالحق دون الحيوان ، كما في قوله : «الله لا إله الا هو الحق» . والقيمون » وامثاله .

بل لو تفكّر في نفسه تفكّراً مسبعاً، وتأمّل تأملاً مقنعاً، (b 39) علم أنّ نفسه العاقلة المعقوله حتّى ناطقة قائمة فاهمة غير ذات رأس وذنب وشهرة وغضب .

ولعله نسى قوله ،تعالى حمداً للافلاك : «كلّ فلك يسبحون »، وقوله : «واذ  
قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ،فسجدوا » ،(٢٦ر) وقوله : «والشمس والقمر رأيتهما لى  
ساجدين » ،وقوله ،عليها السلام : «ان الشّمس عند غروبها يذهب به الى ما تحت العرش ،  
فعند الطلع تسجد لله سجدة ،ثم تطلع » وكيف يكون الجماد سابحاً وسائحاً وساجداً و  
ماجداً ومبساحاً ومهللاً ،والجمع بالواو والنون كيف يطلق للجمادات في لغة العرب .

واذ اجاز في العقل حلول الحياة والروح في البَقْ والبعوض الذي هو احسن  
الحيوانات المตลอดة من العفونات، وفي الحقارة مثل الذرّات التي لا ترجى للنفع والضر، فلم  
لا يجوز حلول الحياة والنفس في الجرم الاعظم الا نور الاشرف الا ظهر رئيس السماء واهب  
الضياء، مظهر ال�باء في الهواء، ناثر ذرات من الصفراء على وجه الظلمة السوداء معجزة  
( ٤٠ ) لليد البيضاء، جاعل الليل والنهاية بالحضور والغيبة، وفاعل الفضول الاربعة  
بالذهب والابوة، قرة عين الدنيا وهادي سبل العقبين، وجهة عبد الشمسم وقبلتهم في  
اليوم والامس، حيث وجهوا وجوههم سمتها بالعبادة والطاعة، مخالفة لأهل السنة و  
الجماعة، وفي الجرم الاعلى حاوي السموات الاعلى المحيط بالكل العالى على القل والجل،  
المقر بشرفه وعظمته الد هما من العقول، المعترف بكرامته ومجد他的 الاذ كيا من الفضلاء، حتى  
اطبقت عقولا المشيبة والكرامية ان الله تعالى على زعمهم قاعد على العرش، [ سيماذ النضا  
عليه قوله تعالى : الرحمن على العرش استوى . ولولم يكن حياته الا شروق نوره ، تعالى ،  
عليه،لكني ]

وهل قادهم الى هذا القول العظيم الجرم الاعظمة (٨١ب) جرم العرش وشرفه ، و

كيف اضاف في كتابه الكريم ذاته المقدس الى جرم الاعلى العرشى ثارة بقوله : « رب العرش العظيم » ، ( م ٢٦ ب ) واخرى بقوله : « رب العرش الكريم » ، ودفعه بقوله : « ذ و العرش المجيد ( b ٤٠ ) . وهلا يقول رب الذرة والبقة والذباب والنملة . فهل هذا الاسخافه العقل وضعف الرأى ونقصان البصيرة . فسبحان الله رب العرش عَمَّا يصفون ، الحمد لله . بل اكثراهم لا يعلمون .

القطب الثاني وهو الجنوبي الذي يليه اقليم الروحانيات . وكما ان الاجسام بحسب الكمال والشرف تفتنت الى قسمين : علوى وسفلى ، كذلك الا رواح . فلهذا افتح لهذا الاقليم باباً :

### الباب الاول في النقوس السفلية

حد النفس على ما يعم الارضيات والسماءيات هو كمال اول لجسم طبيعى آلى . وفى الرابطة قيود أربعة :

الاول قولنا : كمال اول ، احتزنا به عن الكمالات الثوانى كالعلم وساير الاوصاف النسانية ، اذ هي كمالات ثوان مبنية على كمال اول ، وهو النفس . اذ مالم يتتصف الجسم و الحيوة بالنفس الحية لذاتها ثم بعد ذلك بالعلم ، لا تصير عالمه ( ٤١ a ) .

الثانى قولنا : الجسم ، احتزنا به عن العرض ، اذ النفس ليست يصلح لكمالية العرض ، فانه غير قادر بذاته ، فلا يقبل افاعيلها .

الثالث قولنا : طبيعى ، احتزنا به عن الاجسام الصناعية مثل السرير ، فانه لا يصلح لآلية النفس .

الرابع قولنا : آلى ، احتزنا به عن بساط العناصر ، اذ ليس لها استعداد لقبول افاعيل النفس ، لكونها دائره بين بابي الافراط والتغريط . ولقبول قوة الحياة لابد من الاعتدال الحالى بينهما .

هذا شرح الحد المتردد بين القبول والرد .

اما اقسامها ، فاعلم ان النقوس التي ( م ٢٢ ر ) هي مدبرة لعالم الاجسام جملة ازواج خمسة : قوة طبيعية ونباتية وحيوانية وانسانية وفلكلية . ووجه الحصر هو ان النفس ما يصدر عنه فعل ما ، فمصدره اما ان يكون له شعور لما يصدر عنه ، او لا يكون . فان لم يكن فلا يخلو : اما

ان يصد على وتبة واحدة لا يختلف اصلأً ، او يصد على وتبة مختلفة . ( ١٩ ب ٤١ ) والآل هو القوة الطبيعية ، والثانى هو النفس النباتية . وان كان لمشعور بما يصدر عنه بهذه ايضا لا يخلو : اما ان يكون على وتبة واحدة ، وهو النفس الفلكية ، او على وتبة مختلفة . وحينئذ لا يخلو : اما ان يكون ادراكه للكليات المعقوله ، اولالجزئيات المحسوسه . والاول هو النفس الناطقة البشرية ، والثانى هو النفس الحيوانية .

فهذه هي القوى الخمسة المدببة لعالم الاجسام كلها ، اربعة منها كانتة في عالم الكون والفساد ، وواحدة لعالم الانفاس .

وتحدد س من هذا التقسيم ان النفوس دايرة بين درجتى شرف الكمال وخسنه النقص . فمنها ما هو هابطة الى اسفل السافلين ، لغاية سفالتها وظلمتها ، وهو النفس النباتية والحيوانية . فلهذه ليس لها اهلية الخطاب واستعداد السؤال والجواب ، فسلمت عن تبعات العتاب والكتاب .

ومنها ما هو صاعدة الى اعلى عليتين لغاية كمالها ونورها ، وهو النفس الفلكية . وهذه ايضاً يقبل ( ٤٢ هـ ) كلفة الخطاب ومشقة العتاب لكمالها المعنون قبول التكاليف ، بل خلقت مطيعة لرتبها في اول الامركما ، قال الله تعالى ، حكاية ( م ٢٧ بـ ) عنها : « قالت اتنا طائعين » . كما ان النفوس النباتية والحيوانية خلقت منقاده على سبيل التسخير والاجبار ، لاعلى نعمت الا رادة والاختيار ، كما قال الله تعالى : « والنجم والشجر يسجدان » .

ومنها نفس مذبحة بين ذلك ، لا الى هلاه ولا الى هلاه ، وهي النفوس البشرية . فتارة تنزل هويها الى مرد اسفل السافلين ، فيتحقق بدرجات البهائم والسباع وذلك حينما ت الى استعمال قوتى الشهوة والغضب . ومرة تصعد رقى الى السدرة المنتهى ، فيحصل بالعقام الموعود محمود عند ملوك ودود ، وذ لك عند ما صفت الى استكمال قوتى العلم والعمل فلذلك حملت بالامانة ، وقبلت الديانة ، المعروضة على السموات والارض والجبال ، فابين ان يحملنها وأشفقن منها ( ٤٢ بـ ) ، وحملها الانسان . فالامانة هو المعرفة والتکلیف او العباده والطاعة ، اي واحد منها شئت ، فخذ به . وقد عرضت على السموات وهي نفوسها ، والارض هي النفوس النباتية ، والجبال هي النفوس الحيوانية ، فابين ( ١٩ بـ ) ان يحملنها ، اباوها تأبیها عن

قبول التكليف، لكمال الاولى ونقص الثانية . وحملها الانسان ، لكونه مستعدا له بتحصيله كل مقومات العلم والعمل .

ولفظ النفس متى عُبر على لسان الحكمة، يتمثل بعبارات على حسب اختلاف الاعتبار:

ونانبيها القوة ، من حيث انه يصد عنها الافعال ، وما يصد رعنہ فعل ما يسمى قوّة .

وثلاثها الصورة ، من حيث ان البدن كال المادة لها اذ النفس لا تدخل في علم الظاهر

والوجود على اختلاف المذهبين ، الا اذا اتيات نطفة لقيول افاعيلها ، ( a 43 ) اوكذا العادة

بالنسبة الى الصورة. فاذن تسمية النفس صورة بهذه الاعتبار.

**ولتبدياً** بنفس الانسان ، اذ هو اول باب من عالم الملوك ، وقد قال ، عليه السلام ، رمزاً

الى تعلم السلوك طرقهم : «ابدأ بنفسك، ثم بعن تعلو» .

فليهذا القول قد شاع في السنة أولى الاوهام الرا思维ن في علم الاصول والكلام : ان

الإنسان هو هذا الـ **هيكل المحسوس المنقوش والبدن المتخلخل المنقوش لغيره**.

ويعرض من يدعى تخطي رقاب المحسوسات والتولج في عباب بحر المعقولات

يُزعم أنه جسم لطيف يشريك باطن هذا الـ هيكل . وعلى الجملة أصحاب الجدل المت ossmen

يعلم الاصول المترسّعون بتمهيد القواعد والفصول ،لن يتجاوزوا عن عالم المحسوس، اذ ظنّوا

ان ليس لله، تعالى، وراء هذه الاجسام الخسيسة القدرة على آخر، هو اشرف منها واتقن

واحسن واحكم وايم ، لا يقبل [الكون] والفساد والهلاك ، هو مبدأ عالم العناصر والافلاك .

وكلا القولين زيف عن الصواب، ( 43 b ) مستهدف لسرام العتاب . اذ الانسان

ليس شيئاً من عالم الاجرام بـ٢٨، بل هو جوهر الامر وسر (٢٨ب) سبحانى ولطيفه ملكوتية

وشعّلة لا هوتية وحمة روحانية واسم سلطاني رّيانى و فعل غير زمانى ولا مكاني ، هو الحرف

المكتوب بالكاف النون ، والا مرالوارد من مثالن فيكون ، هوعين صادٍ ية جارية عن حضيض

• ، وصاد صيد نحري بحرى لمشارب الناس واف كاف .

وهذا المركب تراكيب (٢٠) السفن ، كسفينة له بها يقطع بحر الجسامنة.

حدّق بصيرة فؤادك، ويرق سيد اسودك الى هذا الرمز المرموز والسر المكتوز  
 في قول ابن عباس ،رضي الله عنه ،لتفسير «ص والقرآن» : هو بحر يمكّن كان عليه عرش الرحمن ،  
 اذا ارض ولا سماء ولا هواء ولا ما . فالبحار الذي قد يسمى الوادي المقدس واليقعة المباركة  
 الموسوية ، هو الروح الحمدى . اذا هو ( ٤٤ ) بحر اذا خروج برفاخر ، يرى منه ظماً حرارة  
 الغرارة وعطاش برودة الجمودة ، ويملأون الاباريق والاوكواب من معينه ، والخوض الكوثر  
 احدعيونه ، ومكة هو حظيرة القدس الذي هو حرم آمن ، يجبى اليه ثمرات كل شيء ورزقاً من  
 لدنا ، ولكن اكثراهم لا يعلمون ، فمن دخله كان آمناء وعرش الرحمن الذي عليه هو جبريل  
 المستولى على الروح الحمدى بالقوة الشديدة ، ولا خارجه من القوة الى الفعل باستكماله  
 بالعلم والعمل . هو اول بيت وضع ( م ٢٩ ) للناس . اذا روح القدس قد سبق عالم الحسن  
 بالفقي عام ، حيث اشار النبي الامي اليه حيث قال ، عليه السلام : خلق الله الا رواح قبل  
 الاجساد بالفقي عام . اي بين عالم الاماكن الذي هو واحد كل جمجمة البصر ، وبين عالم الخلق الذي  
 هو في اقصى رتب البعد عن منبع الجود ، عالم العقل ، عالم النفس . وفيه مقام  
 ابراهيم ، مقام التوحيد الذي قال : «وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفاً» ،  
 ( ب ٤٤ ) ومن دخل هذا المقام متصدقاً بتصديق هذا الكلام ، فقد امن غوايل الشرك ، وتوجا  
 من عذاب الكفرو الشك ، اذا هو حصن الله على ماقال ، تعالى : لا اله الا الله حصني ، من دخل  
 حصني امن عذابي .

فهذا هو طريق محجة الحجّ الاكبر ، والحجّة على اهل المدر والوير . فقد اذنت في  
 الناس رجال ونساء بالحج ليأتون رجالاً وركباناً من كل فتح . فمن احرم الى كعبة الجلال ،  
 ولو في وجهه شطر مسجد الجمال في جميع عمره بعمره او حجّ ، ولبي في حماطة قلبه بزفiro عرج  
 بتراك اقارب القوى واوطانها ، وقطع علاقه اشطانها ، فقد خرج من بيته مهاجر الى الله  
 ( ٢٠ ب ) ورسوله . و اذا دركه الموت ، فقد وقع اجره على الله . وما تدرى نفس بـ اي ارض تموت ،  
 فاهجرهم هجراً جميلاً ، وتبّل اليه تبّيلاً . فالهجرة ان تهجر عيناً نهياً الله ، وترفض كل ما  
 سواه عن حرم قلبك وتقبل بكل يتك على ربك . ثم شرع في جوف هذه العقبات ( ٤٥ ) والمنازل  
 واتى على هذه الموارد والمناهل ( م ٢٩ ب ) ، ووصل الى المقام المحمود ، وشرب من ماء زمزم

المودود ، وخاص في الخوض المعود ، الذي هو شرب كأس كان مزاجها كافوراً ، إن كان من الأبرار . وإن كان من المقربين ؛ يشرب من رحيق مختوم ، ختامه مسك ، ومزاجه من تسنيم ، عيناً يشرب بها المقربون . هماعينان ممزوجتان بخمار الأغياز ، وإن كانت أحد يهما أصفى مرجاً من الاولى . أما العين التي هي لشراب الصرف الساقى لها منبع الجود واللطف ، بنص قوله : وسقيهم ربهم شراباً طهوراً ، فهـ ما اشار اليه قوله ، عليه السلام : « ابيت عند ربـ ، يطعمني ويـقـنـي » قوله : « لـ مع الله وقت » . فقد حجـ واعتـرـ وامـتـلـ ماـ أمرـ . والاـفـنـ كـفرـ ، فـ اللهـ غـنـىـ عنـ العـالـمـينـ . ومنـ مـاتـ وـلمـ تـحـجـ ، فـليـمـتـ ، اـنـ شـاءـ يـهـودـ ياـ وـانـ شـاءـ نـصـراـيـاـ . فـهـذـهـ طـرـيـقـةـ الشـيـخـ الـذـىـ اـسـسـ المـحـجـوـجـ فـيـ بـطـنـ اـمـ القـرـىـ ، وـرـفـعـ قـوـاعـدـ الدـارـ الـكـبـرـىـ . وـ ماـ كـانـ اـبـرـاهـيمـ يـهـودـيـاـ ( b 45 ) وـلـاـ نـصـراـيـاـ ، وـلـكـنـ كـانـ حـنـيـفـاـ مـسـلـماـ ، اوـ كـطـيـلةـ لـهـ وـهـوـ رـاكـبـهاـ عـلـىـ مـتـنـهـ ، يـفـرـىـ فـلـوـاتـ الـجـرـمـانـيـاتـ ، وـتـجـوـبـ بـرـارـىـ صـفـاـصـ الـجـزـئـيـاتـ ، اوـ كـشـبـكـةـ بـهـ يـقـنـصـ صـيدـ الـحـسـيـاتـ وـالـوـجـدـاـتـيـاتـ » الىـ غـيـرـ ذـلـكـ مـذـكـورـةـ فـيـ هـذـاـ الـبـابـ ، غـيـرـ مـحـتمـلـ لـشـرـحـهـ هـذـاـ الـكـتـابـ .

• ولما كان المطلوب من اعز المطالب، وجب اثباتها بالبراهين والاقناعيات .

اما البراهينيات من وجوه :

الاول لاشك في امور مجرد ، مثل ذات الله ، تعالى ، وذات العقل ، ( م ٣٠ ر )  
والكلـياتـ المـجـرـدةـ عنـ الـعـوـارـضـ الغـرـيـبـةـ كـالـحـيـوـانـ المـجـرـدـ عـنـ الـأـمـورـ الـطـارـيـةـ عـلـيـهـ خـلـالـ الـحـيـوـانـيـةـ  
بلـ مجـرـدـ الـحـيـوـانـ . فـإـنـهـ اـعـرـىـ عـنـ الـحـيـوـانـ المـجـرـدـ ، اـذـ هـوـ مـقـيـدـ بـالـتـجـرـدـ ، فـاـمـاـ مـجـرـدـ الـحـيـوـانـ  
فـهـوـ مـجـرـدـ عـنـ قـيـدـ التـجـرـدـ ، فـاـنـ الـعـارـىـ عـنـ الـقـيـدـ ( ٢١ ر ) يـقـيـدـ بـالـعـرـىـ ، وـغـيرـهـ مـنـ الـمـطـلـقـاتـ  
وـالـعـلـمـبـهـاـ مـجـرـدـ ، اـذـ لـوـانـقـسـ ، لـكـانـ كـلـ جـزـءـ مـنـ اـجـزـءـ الـعـلـمـ ( ٤٦ هـ ) ، اـنـ كـانـ عـلـمـاـ بهـ ، فـيـكـونـ  
الـجـزـءـ مـثـلـ الـكـلـ فـيـ الـمـاهـيـةـ ، هـذـاـ اـوـلـ الـسـحـالـ . وـلـاتـهـ يـلـزـمـانـ يـكـونـ الـعـلـمـوـ الـواـحـدـ مـعـلـوـمـاـ  
بـعـلـومـ كـثـيرـ ، وـذـلـكـ يـقـضـيـ كـوـنـ الشـوـءـ مـعـلـوـمـاـ مـرـاـكـثـيرـ ، هـذـاـ اـخـلـفـ . فـاـنـ الـعـلـمـ يـسـتـحـيلـ  
اـنـ يـصـيرـ مـعـلـوـمـاـ مـرـاـكـثـيرـ . وـاـنـ كـانـ كـلـ جـزـءـ مـنـ اـجـزـءـ الـعـلـمـ غـيرـعـلـمـ ، فـيـكـونـ لـلـعـلـمـ جـزـءـ ، وـ هـوـ  
لـعـلـمـ . وـلـاـعـلـمـ اـمـاجـهـلـ ، اوـمـاـيـصـدـقـ عـلـيـهـ الـجـهـلـ . فـيـكـونـ لـلـعـلـمـ جـزـءـ وـهـوـجـهـلـ ، اوـمـلـزـومـ الـجـهـلـ  
وـذـلـكـ مـحـالـ . فـثـبـتـ اـنـ الـعـلـمـ بـالـمـجـرـدـاتـ مـجـرـدـ . فـمـحـلـهـ لـاـبـدـ وـاـنـ يـكـونـ مـجـرـداـ ، وـاـلـزـمـ قـيـامـ

العرض الواحد بمحل غير واحد ، هذا اخشوا ومحل ذلك العلم هو النفس، فهو اذن جوهر مجرد .

البرهان الثاني هوان النفس لو كان منقسمًا ، لجاز ان يقوم بجزء منه علم بمعلوم معين ، وجعل فيه بجزء منه ، فيجوز ان يكون الانسان الواحد عالمًا بشيء واحد جاهلاً به في آن واحد . هذا سقط .

البرهان الثالث ان النفس (ا ٤٦) الانسانية تحيط بعالم الاجسام علماً وعقلًا ، وما هذا شأنه كيف يكون جسمًا .

البرهان الرابع هوان النفس يدرك (م ٣٢ب) مالا يتناهى ، مثل تضييف الاعداد وغيره ، فلا يكون جسمًا .

البرهان الخامس ان النفس تدرك الاصدادر ، كالسود والبياض معاً ، والنقائض مثل الوجود والعدم مجتمعاً ، ولذلك يحكم على احدهما باته ضد الآخر ومقابله . والحكم بالشيء على الشيء يستدعي تصور الموضع والمحمول . ومن الحالات جماع الاصدادر في زمان واحد في محل جسماني . ثبتت ان محل العلم بالاصدادر غير جسم وجسماني .

البرهان السادس ان النفس تدرك ذاتها ، وادراكها ذاتها لا يكون بارتسام صورة ذاتها في ذاتها . لان تلك الصورة ان كانت غير ذاتها ، ف تكون هي عارفة بتلك الصورة الحالة فيها لا بعين ذاتها ، اذ تلك الصورة غير ذاتها . فان كانت تلك الصورة عين ذاتها ؛ ف تكون النفس المعروفة (ا ٤٧) غير ذات صورة ، لا ستحالة ان يكون لتلك الصورة صوراً أخرى ، والا لذهب السلسلة الصورية الى ما لا يتصور ، وهي عارفة . فهو اذن غير ذات (م ٢١ب) صورة . واذا كان غير ذات صورة ، فهو ليست جسمية ، وهو المطلوب .

البرهان السابع هوان النفس لو كانت جسمةً لكان كل جسم مدركاً عالماً ، لان الاجسام مشاركة في الجسمية . فلو كان بعض الاجسام مدركاً ، لكان لا يخلو ما ان يكون ادراكه لجسميته اولاً مراً آخر . فان كان لجسميته ، وجب ان يكون كل جسم مدركاً ، لان الاشتراك في الجسمية التي هو علة الاشتراك في العلة ، علة الاشتراك في المعلول . وان كان لا مزاج في على جسميته ، فان كان ذ لك الامر جسمانياً او جسمياً ، عاد الكلام اليه (م ٣١) . ثبتت ان ادراك الاجسام للأشياء .

لا مغیر جسمانی . وذلک نسمیه نفساً ناطقة كما سماه القرآن نفساً مطمئنة وروحًا امريا .  
 فان قيل : لم لا يجوز ان يكون بعض الاجسام فوغایة ( b 47 ) اللطافة ، فمن  
 اجلها يكون دِرَاكا للاشياء ، وبعضاها لم يبلغ تلك اللطافة ، فلا جرم لم يبلغ درجة الادرارك  
 قلنا : ماذ كرتم غير خارج عما ذكرنا من الترديد في البرهان . فان تلك اللطافة الموجبة  
 للادرارك ، والكافحة المانعة منه ، لا يخلو كل واحد منها اما ان يكون جسماً او جسمانياً او زائداً  
 عليها ، وبطل القسمان الاولان ، فيبقى الثالث ، وهو المطلوب .  
 فهذا هي البرهانيات .

واما الاقناعيات الخطابية فاكثمن ان تحصى . اما الآيات الواردۃ فكثيرة . منها  
 قوله ، تعالى : « ونفخت فيه من روحی » في حق آدم واولاده ، وفي حق عيسى روح الله « وكلمه  
 القاها الى مريم وآخواته » . وهذه الاضافة متأينته على شرف الجوهر الانسی ; وكونه شعلمة  
 قدسیة عریة عن الملابس الحسیة .

واما الاخبار ، فقد قال عليه السلام : « انا الذي يزال عربان » . وهذا اشارۃ الى تجرد  
 النفس عن علائق الاجرام . وقال ايضاً : « من عرف نفسه فقد عرف ربہ » . قال : « اعرفكم بنفسه  
 ( 48 a ) اعرفكم بالله » فلولم يكن بين النفس والرب من المشابهة مالم يكن بينها وبين  
 الاجسام ، لما شرط هو ، عليه السلام ، معرفة الرب بمعرفة النفس . وتلك المشابهة هي كونه  
 جوهراً غير ذی مقدار وتجزیة . ( م ۳۱ ب ) وستعرف تمام هذه المشابهة فيما بعد . وقال ايضاً  
 « ان الله خلق آدم على صورة الرحمن » . وقال : « وما خلق الله شيئاً اشبه به من آدم » . وصورة  
 كيفية هذه الصورة التي ( ۲۲ ر ) هي راجعة الى صورة الذات والصفات والافعال ، ستدرى  
 عند تعدد تأثيرات النفوس الالهیة . وقال ايضاً : « ابیت عند ربي يطعنی ويسقینی » .  
 فهذا الاحادیث الستة مماثلون بشرف النفس وقربها من بارئها قريبا بالذات والصفات  
 مجرّداً عن علائق الاجرام وعواائق الاجسام .

وقال : روح الله المسيح الـذی مسح بالنور المشرق من سرادق الملكوت ، وصقل  
 بالصوئ المبرق من سناء الجبروت : عليه السلام : لا يصعد الى السماء الا من نزل منها . وهذا  
 الحديث ( b 48 ) شارح لقوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعني الى ربک راضیة مرضیة .

فان الجود والرجوع الى مقام لا يمكن الا بعد المجنى منه .

وقال ابويزيد ، رضى الله عنه : طلبت ذاتي في الكونين . فما وجدتها اى ما وجدت ذاتي في عالم الاجرام . وقال : انسلخت من جلدي ، فرأيت من انا . فسمى الهيكل جلد او قشر . وهذا يصرح بان النفس التي هي اللب غير الجلد الذي هو القشر . فالنفس الحية الا نسية متى لم تبلغ اهليتها الى مقام تنسلخ عن جلدها كل يوم ، مثل نفس الحية الوحشية التي تنسل عن اهابها كل عام ، فليست من الحكمة في شيء .

وقيل : الصوفى مع الله بلا مكان ، اشاره الى تجرد النفس عن المكان للمعية مع من لا يحييه مكان ، فان ما مع غيره ممكان ( م ٣٢ ) لا يكون ذاماً مكان .

وقيل : الصوفى كائن بائن . اي النفس موجود مجرد عن المادة .

وقال الظاهريون : الصوفى كائن مع الحق ، بائن عن الخلق . وهذا المعنى من لوازم ما ذكرنا .

الى غير ذلك من مقالات ( ٤٩ ) هولاً الا كابر المجرد بين عن العلائق ، المتنزهين عن العوائق ، حتى شهدوا رب الخلاائق مملاً يستقصى . وكلمات هولاً الا افضل في قوة افاده العلم القطعى بحقيقة النفس اشد واسد من براهين اصحاب العقل . فانهم شاهدوا عجائب احوال النفس وما هيتها وغرائب آثارها وكيفيتها بذوق العيان ، دون مزاومة البرهان ووسيلة البيان . وكيف لا يكون اقوى ، والبرهان ابعد من النفس لصاحبها ، اذ ليس شيئاً اقرب الى الانسان من نفسه . فيكون معرفة النفس نفسها مشاهدة ، وهي عين اليقين ، بل حرق الحق . ومعرفتها بالدليل برهان وهي علم اليقين ، واين احدهما من الآخر . ( ٤٢ ب ) واذا امكن النفس معرفة ذاتها دون واسطة البرهان ، ف تكون توسيطه عبثاً عديم الجدوى ، وقطعاً لمسافة العدوى .

وقال شيخ الاسلام قاطن دار السلام حلّاج الاسلام اسراغواص بحار الافكار ، اقعد الله في مقعد الصدق ، حيث كان قد مال الصدق ، رضى الله عنه : « تبين ذاتي حيث لا اين » . وقال في شعره : ( ٤٩ ب ) .

هيكل الجسم نوري الصيم صمدى الروح ديان عليم

عاد بالروح الى اربابها بقى الهيكل في الترب ريم

وفي هاتين البيتين اشارة الى تفصيل نشأتى الانسان وتحصيل كلتى حالته :  
(م ٣٢ ب) النشأة الصغرى وهى الولادة ، والنشأة الكبرى ، وهى الموت . وهما المبدأ ، و هو تشبيث الروح بالبدن ، والمعاد ، وهو انساله عنه . فانه كما ان البدن يلد من المشيمة ، فكذ لك النفس تلد من البدن ، اذ هو مشيمتها . ولذلك قال ، عليه السلام : تصدقوا لهذا المقال قاطعا مادة شبه الخيال : ان الانسان لن يطالع عالم الملوك حتى يلد ولادتين . و اتما كانت الاولى صغرى والثانية كبيرة ، لأن مدّا قامة الروح مع البدن اقل بكثير من اقامته في البرزخ دونه ، بل لا نسبة لاحدهما الى الآخر . واليهما اشارت صرائح القرآن في مواضع جمة : نحو قوله : « ولقد علتم النشأة الاولى » ، وقوله : « ثم الله ينشأ النشأة الآخرة » .  
ففي البيت الاول اشارة ( ٥٠ a ) الى تركيب ماهية الانسان من جزو ظلماني ، و هو قوله : « هيكل الجسم » ، وجزء روحاني ، وهو قوله : « نور الصميم » ، وهو مبدأ حائل الانسان . وفي البيت الثاني اشارة الى انحلال التركيب بين الجزيئين ، و حلول الفراق بينهما الذي يسعى موتا ، وعود كل واحد من الجزيئين الى مانشأ منه ، اذ كل شيء يرجع الى اصله : اما عود الروح فالى اربابها ، واما الهيكل الجسمني فالى التراب . وهذا هو المعاد .  
فقد بان ان في هاتين البيتين اشارة الى تحقيق النشأتين .

واذ قد عرفت ماهية الانسان فاعرف الآن قواه ، وهي جنوده واعوانه ، لتعرف بذلك نفس النبات وعين الحيوان ، فان كلّيهما لا يمكن معرفتها بذاتها ، اذ ليست احسوستين وان كانت جسميتين ، بل انما يمكن معرفتها بواسطة الافاعيل الصادرة منها . وكذا كل موجود (م ٣٣ ر) معقول ماعدا ( ٣٢ ر ) النفس الانسانية . فان كل واحد من الناس يعرف نفسه بالذات ، لا بواسطة الصفات ، ( ٥٠ b ) ، فضلا عن الاقوال والافعال . فان النفس تعرف ذاتها واسطة ، كما عرفت .

فاذن الافاعيل المحسوسة تدل على القوى ، والقوى على مدبرهما ، وهو النفس ، و هذا اكالا استدلل بصنع الافعال على الصفات ، وبالصفات على الذات . ولا مسلك بعد هما لسالك ، ولا منسك لناسك ، واذ هما خطوطان ، وقد وصلت ربوتان ، وقد علوت ، ثم دنوت ،  
1 - من : خمسة .

واحترقت ، او سمعت ، واسترقت .

فعليك ثمّ عليك الا ان تخلع نعليك ، فاّنك بعد قطع العقبتين وفك الرّقبتين وربو  
النجد ين ومجاوزة البعدين بالوادي المقدس ، مشاهد للجواري الكنس والسواري  
الخنس . ولكرودة صوب المنزليتين ، وصعوبة جوب المرحلتين . قال ، عليه السلام : اعوذ  
بعمقك من عقابك » ، هذه عقبة الافعال ، « واعوذ برضاك من سخطك » ، هذه عقبة الصفات ،  
« واعوذ بك منك » ، هذا بحر الذات . ( ٥١ ) فلامطم مع لاحد في خوضه ، ولا رجاً لوارد  
لشرب جرعة من حوضه .

فلهذا قال : « لا احصى ثناء عليك ، انت كما اثنيت على نفسك » . وهذا معنى قول  
الملايكه : « سبحانك ما عرفناك حق معرفتك » . وكيف يطبع في معرفة ذاته ، والعارف سلطنة  
العرفان على معرفته من جهة انه يحيوه ويحيطه ، وجل جناب الكربلا عن ان يحيط  
( م ٣٣ ب ) به ويحيى ، فان الله من ورائهم محيط ، وهو القاهر فوق عباده ، فاذ ن فهو سلطان  
العارفين لا معرفتهم ، واعطف العاطفين ورؤفهم .

ولنبذأ بقوى النفس النباتية ، فاقول : انا شاهد من النبات افاعيل كالتنفس والتنمية  
والتلويذ ، وتلك لا تصدر الاعنة قوى مرکزة في جسم النبات ، وهي ثمانية : اربعة منها خواتم ،  
واربعة مخدومات .

اما المخدومات فاولها الغاذية ، وهي قوة تحيل الغذاء الى شبيه جوهر المغذى  
ليسد مسد ما يتحلل من بدنه ، والتحلل محسوس . ( ٥١ b ) ويدل عليه ايضاً من جهة المعقولة .  
فان الجسم الخارجدا اذا اثرفي الجسم الارطب اصعد منه الابخرة ، واذا اثر في اليابس ،  
ابعد منه الادخنة والبخارات ذرات اجزاء الارطب ، كما ان الدخان ذرات اجزاء اليابس .  
والثاني الطف من الاول ليبسه ، والا ولاكتف منه لرطوبته ( ٢٣ ب ) وهذا هو التحلل . و اذا  
تحلل الميكل شيئاً فشيئاً ، ولم ينسد بدله ، فيتحلل البدن كلا ، وينحل التركيب ، ويرتحل  
النفس لخراب البيت ، كمانظم هذه المعنى بعض شعراء الفرس :

جان عزم <sup>(\*)</sup> رحيل کرد گتم بمرو گفتا چه کنم خانه فرو می آید

١ - م متن : قصد ، دوى سطر : عزم ، مانند دوتای دیگر .

ومن هذا يعرف ان سبب الموت اما وقوف الغاذية او فقدان الغذاء او آجال اخترامية مثل الفتک والسفک والحرق والغرق ، وهذه كلها اسباب الموت لا بالذات، بل بالعرض اي (م ٣٤) هذه توجب انحلال التركيب، وهو يوجب المفارق الذى هو الموت بالذات . واطبق عقلاء الحكماء على ان تفريق (هـ ٥٢) الاتصال مولم بالذات .

وهذه من المسائل التي خالف فيها كلام الشیخ الامام العلامه الذى له حدة البصیرة ، مثل زرقا الیمامۃ ، هو شرب رى اصحاب الرأى والرئي، وبیده طوامیر باب النقل للنشر والطی محمد الرازی ، بؤ الله اعلى الجنان منازله ، وحف بازا هیر المکار مناهله . فعنة ولها اربعة خواص : الجاذبة للغذاء ، والمسكبة ريشما تهضمها الهاضمة ، والداعية للشلل تقية لخش البدن من حشو الفضول ، وما لا ينبغي وينبغي ، بل يهلك ويبيد . والغاذية خادمة النامية التي تزيد في اقطار البدن طولاً و عرضاً وعمقاً على نسبة مخصوصة تحدّياً ، وتعيرياً في المحددات والمقدرات المطلوبة . فاما تحدّب المقدرات و تعير المحددات ، فليس من فعل النامية ، بل من الافعال الامراثية التي هي على خلاف النفس الطبيعية . وفعل النامية لا يكون الا مواقفالها ، فاتّها تلميذها باذن الله ، اي بغيره (هـ ٥٢) ، جل نთاؤه وعز كبراؤه . وهذه النامية هي النافذة النافثة في العقد الثالث التي تستعيد النفس الناطقة ، وهي الفلق . لان الفلق اول الصبح المشوب بضوء الفجر وظلمة الليل . والنفس هكذا اذ هي صبح ليل الهيكل مشويا (م ٣٤) بظلماتها البشرية . وبهذا اعتبار تسمى شفقا في قوله : «فلا قسم الشفق» ، وفجرا في قوله : «والفجر ولیال عشر» . هي القوى الثمانية الطبيعية الخادمة والمخدومة مع قوتی الشہوة والغضب ، والشفع اذا تزوجت النفس بالبدن ، اي اذا اتعلقت به ، كما قال : «واذا النفوس زوجت» ، اي بالابدان ، «والسوتر» اذا تجردت عنه بموته ، «والليل اذا يسر» ، بالبدن الظلماني (ر ٢٤) الذي هو ابدا في التحلل والسريان والذريان والسيلان .

هذا قسم بالمبادرى التي هي للعالم الصغير الذي هو الانسان . يمكن ان يحمل هذا القسم على المراد بالمبادرى مباد العالم الاكبر الذي هو دار الوجود واثر (هـ ٥٣) عین الجو . كما انا اقول ولا ابالى ، فان الجو خال ، ليس في البيت احد ، وحق الفرد الصمد : و

ال مجرصي الوجود ، وليل عشر ، هي الاجناس العالية التي كلها ليلية ظلمانية ، وقد عرفتها قبل . والشفع هو الروح الاول الذي اخذها العقل الاول ، والثاني النفس الاول ، وهو يد الحق مبسوطتان ، ينفق كيف يشاء . والوتر هو الفرد المطلق الحق الاول الذي لا شيء اوتر منه . والليل اذا يسر [ى] هو الجسم الاول العرشى الذي هو بادا في السير ، سير السالكين تقربا الى مقصوده ، وتعبد المعبوده . وصباحاً في قوله : «والصبح اذا تنفس » ، وشمساً في قوله : «والشمس وضحيها » . كل هذه الاسامي (م ٣٥) الخمسة بحسب ازد ياد انجلاء شمس النفس عن محاك ظلمة القوى . فاولاً فلق ، ثم صبح ، ثم فجر ، ثم شفق ، ثم شمس ، ثم ضحبيها ، اذا كل الانجلاء فحينئذ يقال له ، شعر :

بدالك سرطال عنك اكتامه ولاح صباح كنت انت طلامه

ولولاك لم يطبع عليه ختامه وانت حجاب القلب عن سرّ غيبه

( b 53 ) بريهـا من شرـماخلـق ، هوالـبدن الـذى من عـالم الـخـلق . واضـاف الشـرـ  
اليـه ، اـذ لـيـس فـي عـالـم الـاـمـر الـذـى هـوـسـنـخ النـفـس النـاطـقة شـعلـة مـن نـورـه شـرـاصـلاً . وـمن شـرـ  
غـاسـق اـذ اوـقب ، هـوـالـقـوـة الغـضـبـية . وـمن شـرـ النـفـاثـات فـي العـقد ، وهـى النـامـيـة . وـمن شـرـ  
حـاسـد اـذ اـحسـد ، هـوـالـوـهم الحـاسـد عـلـى العـقـل .

فهذه القوى الثلاثة المركبة في البدن هي منبع الشرر والآفات، ومعدن الغوايـل

• والمخافة . فلقد استعذ النفس العانية في اسرها عن مكرها وشرّها .

والنامية خادمة المولدة، وهي التي تختزل فضلها من المادة، لتكون مصدراً للشخص

آخر مثله أما في النبات فكالقوله الخازنة للبذر . واما في الحيوان فكالقوله الخازنة للنطفة ، وهي خادمة المصورة التي تعدل صورة النبات والحيوان في موادها (٢٤ ب) وهذه هي مجامع قوى النبات .

واما قوى الحيوانية فهى مع زيادة قوتين مدركة ومحركة :

اما (54a) المدركة فتنقسم الى ظاهرة كالحواس الخمسة المشهورة، وقد اضربنا

عن ذكرها وتعدداتها (م ٣٥ ب) وتعيين مواضعها ، لا استغنائهما عن التعريف ، وتحصيص كل واحد بالتصنيف ، لشهرتها . نعم يحتاج الى تعليم كيفية كل واحد من الحواس تحسيسه

وتجسسه ، اذ هي جوايسن النفوس ، ولكن هذاما لا يشرح الا في المطولات .  
والى باطنة ، وهي ايضاً خمسة : اثنان مدركان للصور الجزئية ، واثنان للمعاني  
الجزئية ، وواحد مدرك ومتصرف ، لا كما يظن من انه متصرف غير مدرك ، اذ كيف يتصرف فيما لا  
يدرك . فان جوزهذا ، بناء على ان العقل هو المدرك وبه يتصرف ، فليجوز مثله في سائر القوى  
المدركة جميعاً فقط ، حتى يقال : ليس لها الا دراك ، بل هو العقل . فلا يكون اذن للقوى  
شعور وادراك بالمحسوسات . وهذا يحيله وجداً في العقل وفطرته بداهة بلا ترو وتفكير  
ووجد وتشمير . فانا نعلم ان لقوءة الذائقة التي فينا ذوقاً ، ( b 54 ) وكذا اسائتها . وهذا  
التعدد في القوى والتمييز من جهتها ، فاما في العقل ، فكل المحسوسات علم واحد وشىء  
واحد ، فدلائل ادراك القوى واحساسها المحسوسة المتميزة بعضها عن بعض غير  
ادراك العقل الذي يسمى علمها بها ، هو امر احادي الذات لا تعدد فيه ولا تمييز .

ووجه الحصر في الخمسة هو ان القوى الباطنة المدركة لا تخلو اماً كانت مدركة  
للصور وللمعاني ، فان المحسوسات محصورة في الصور والمعاني ، فيكون الحال محسوباً  
فيهما ضرورة . والا ، لزم تعطل شيء في سوق ( م ٣٦ ) الطبيعة وكذاه . لكن ذلك معلوم  
فساده ، فان الجود الذي اعطى الذي كل شيء خلقه ، كما لا يدخل بالافادة والاجادة على  
مستحقّيه . فان من يدخل فاتماً يدخل عن نفسه ، وذاه ينبع الخير والرحمة والفيض والنعمة  
وكيف يشح بافاضة الذرات الدائرة في ضوء الشمس من هو قرص الشمس ، ورغيف القمر من  
اقراص ( a 55 ) تنور نوره . والنار الكبيرة هي في وطيس مقعر مطبخ الفلك شعلة من بحر  
مسجوره ، والكواكب السماط سمات بساط خوان بسيط ( ر ٢٥ ) الفلك المبوسط في فضاء  
رواق امه ، والشهب الدراري امثال دنانير مضروبة مسکوكة من دراهم دارضوب قضائه و  
قدرها . فكذلك لا يبدأ بالاعطاء والا فاضة لغير مستحقّيه ، فان المبدّرين كانوا اخوان  
الشياطين . بل احسانه بالعدل ، وتفضله بالانصاف ، وامتنانه بالقسط ، فانه يأمر بالعدل  
والاحسان ، وابتاء ذى القربي ، لمن الذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا ، وكان بين ذلك  
قواماً . والحاكم الآخر بالعدل كيف لا يعدل ، وانتي يغير حكمه ويبدل .

فان كانت مدركة للصور ، فلا يخلو اماً كانت قبلة فقط ، او قابلة وحافظة . والآن

هوا الحس المشترك ، والثاني خزانته ، وهو الخيال ، ويسمى مصورة .  
 وان كانت مدركة للمعنى ، فلا يخلو اماً ان كانت قابلة فقط ، او قابلة حافظة . والاول  
 هو الوهم ، ( ط ٥٥ ) والثاني خزانته ، ويسمى حافظة ، من حيث انه يحفظ ، ( م ٣٦ ب ) وذكرة  
 من جهة انه يذكر .

اما القوة المتصرفة فتسقط متخيلاً ، من حيث انها يستعملها الوهم . وفي لسان القرآن  
 حينئذٍ تسقط شجرة خبيثة وشجرة ملعونة وشجرة الزقوم ، اذ هي شجرة تخرج في اصل  
 الجحيم . اذ القلب اصل البدن ، وهي تخرج منه ، وتتعدد اغصانها اعلاه الى جوهر الدماغ ،  
 وتتفتق فيها زهاراً وانواراً ، كأنها رؤس الشياطين . ثم ان اهل الجحيم لا كلون منها ، فما لئون  
 منها البطنون . وهي ايضاً تسقط مفكرة من جهة انه يستعملها العقل الناطق . وفي لسان  
 القرآن حينئذٍ تسقط شجرة طيبة ، اصلها ثابت في القلب ، وفرعها ثابت في السماء ، وشجرة  
 طوبى التي سمع [ موسى عليه السلام ] منها النداء في البقعة المباركة وشجرة مباركة زيتونة ،  
 وشجرة نابية بالدهن وصبغ ( ه ٥٦ ) للاكلين ، اذ هي تاتي اكلها كل حين باذن ربها و  
 يضرب الله الامثال للناس .

في هذه مجتمع القوى الباطنة الدراكه على طريق الحصر القطعى . ولنأت على شرح  
 ماهية كل واحد منها وتعريف موضعها من عضو جوهر الدماغ ، بعد ان علمت من كتب  
 التشريح الطبيعى ان الدماغ مقسمة طولاً بثلاثة تجاويف هكذا :

:	:	:
---	---	---

الحس الاول المشترك ، وهي قوة تحقب فيها صور المحسوسات جمعاً بالحواسّ  
 الظاهرة كحضور تنصب اليه من سوق خمس . وبهذا اعتباراً رسمياً مشتركاً ( ب ٢٥ ) وبه يدرك  
 المثل والأشباح ( م ٣٧ ) في المنام واليقظة عند غموض طويل معاينة ، لاعلى طريق التخييل  
 الكاذب . اما في عالم المثل القائمة بنفسها ، وهو عالم متوسط بين المحسوس الصرف والمعقول  
 البحث على رأى افلاطون العظيم الاجل الحكيم ، نفياً للصور الذهنية ، واما في النفس الناطقة  
 او في قوتها ، هذا على رأى تلميذه ( ط ٥٦ ) المعلم الاول والقديم المشهور الحكيم الصادق و  
 اللاحق السابق صاحب منطق الطير سباق الغايات في السلوك والسير ، ادسطاطاليس  
 الفيلسوف اليوناني ، اثباتاً للصورة الذهنية .

وبهذه القوة يشاهد الوحي صرحاً لا لبس فيه ولا خلط ولا تشويش ولا خطأ وقد سمعت بان رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، كان يشاهد جبرئيل ، عليه السلام ، على صورة دحية الكلبي .

فاتما يراه بهذه القوة، لا تهادنها جرمانية لا تدرك الا صورة لا بُسْتَ لشخص دحية الكلبي<sup>(١)</sup> او مثيله من الصور الجميلة الشريفة الجليلة . وقد سمعت ايضاً بأنه ، عليه السلام ، كان رأه على صورته المخلوقة عليها مرتين . فاتما يراها بالقوة العاقلة ، اذ جبرئيل ، عليه السلام ، صورة مجردة عن ملابس الطبيعة والمكان ، عرية عن غواشى الحركة والزمان ، فلا يدركها الا القوة العاقلة البرية عن الايون والاواع ، المنزهة عن الطبيعة ( ٥٧ ) والطبع .

فالوحى اولاً يلوح صبحه على القلب ، وهذا اعاماً لكل نبى . فاذا ازداد فجراً ، انبعط على القوى فيقع في السمع ، كما كان لموسى ، عليه السلام ، حيث يسمع ولا يرى احداً . فاذا ازداد ( ٢٧ ) اسفاراً وانتشاراً ، غاص في شباك الحواس ، والتهب شواطئه نافذاً من مشكاة القوة الباصرة ، ونرى معاينة كما كان للنبي ، عليه السلام ، حيث سمع ورأى ، ما كذب الفؤاد ماعني .

والى هذه المراتب الثالثة على الترتيب المذكور اشارت فصاحة القرآن في قوله : و ما كان ليشران يكلم الله الا وحيا ، هوانى المراتب ، او من وراء حجاب ، اذا وقع في حاسة السمع ، وهو وسطها ، او يرسل رسولاً فيوحي باءذنه ما يشاء ، اذا وقع في حاسة البصر ، وهو اعلاها . سبحانه انه على حكيم ، اي ليس لبشر ما عند الله مقام ولا معه كلام فوق هذه الثالث ، اذ هو اعلى واعز . وهذه القوة تسمى في لغة ( ٢٦ ) يونان فنطاسيا .

الحس الثاني الخيال . وهو خزانة الحسن ( ٥٧ ) المشتركة ، يخزن فيه ما ادركه ، ليراجعه عند الحاجة اليه . فالمشترك فعل القبول ، وفعل خزانته الحفظ . واحد هما غير الآخرة ، فان القبول لا بد له من فضل رطوبة ، والحفظ يحتاج الى فضل ببوسة . فرب قابل لشيء بسهولة غير حافظ له كاملاً ، ورب حافظ حفظاً جيداً مستقيماً غير قابل له بسهولة بل بعسر وصعوبة ، كحجرى الذهب والفضة . ورب قابل وحافظ قبولاً وحفظاً جيداً بسهولة كالشمعة .

١ - « فاتما يراه . . . الكلبي » درم و دنيست .

وانّاتسمى هذه مصورة ، لأنّها تصوّر الصّور وتختزّعها جزاً من تلقائِنفّسِه . وهمافي التجويف  
المقدّم من الدّماغ المشترك في مقدّمه ، وخزانته في مؤخرة .

الحسّ الثالث الوهم . (م ٣٨) وهو قوّة تدرك معانى غير محسوسّة في أمور  
محسوسّة ، كصدّاقة هذا الإنسان وعداوة ذاك ، وادراك الشّاة معنى في الذئب حاملاً له  
على الهرب ، وادراك الذئب معنى في الشّاة حاملاً له على الطلب .

وهذا في الحيوان كالحاكم المطلق بمثابة العقل في الإنسان . ولطلب (٥٨) a  
التغلب والترأس ومحبة الجاه والحكم يتنازعان ابداعي الميكل الانسي ، لا في القالب  
الحيواني . لاته ثم خال عن المزاحم والمعارض ، يحكم فيه بما شاء كما شاء متى شاء ، يتمتعون  
ويأكلون كما تأكل الانعام ، اشارة الى قومهم اساري في يد الوهم العاشم ، مغلولون بسلاسل  
علاقى الاجساد ، مقرنون بالاغلال والاصفاد ، سراويلهم من قطران ، شرابهم من عين آن ، و  
تغشى وجوههم النار ، لوحة ، لهم الشعار والدثار ، لما بينهما من المنافة والمنافرة والمكافأة  
والمناكرة في الماهية والفعل متالا يخفى . فان الوهم قوّة جرمانية لا تدرك غير المعانى الجزء  
الجرمية ، والعقل قوّة روحانية تدرك الروحانيات جماعة بذاتها . والجزئيات الجسمانية  
بواسطة آلاتها .

فالوهم اذن يحسد لقصوره عنه في الذهاب إلى المطالب الحقة ، واعوذ بالله من شرّ  
حسداً اذا حسد . فكم (٥٨ b) من المطالب العالية مثل احياء العظام البالية ، العقل  
يصلحه ويحققه ، والوهم يفسده ولا يصدّقه . فيعدو مع العقل في برا المحسوسات (م ٣٨) b  
يسبح سباحاً في بحر معانيها . (٢٦) b فاذا سبق العقل ، وجاذب عالم المحسوس ، اذ هو  
المجل في رحبة حلبة المعقولات ، والوهم هو المصلو في مضيق كعبة المحسوسات ؛ تبلد  
حمار الوهم ، وجبن عن اصابة الفهم ، بل نكس على عقيبه ، والمرء باصغرية ، وقال : اني بريء منك ،  
انتي مالا ترون ، كمثل الشّيطان اذ قال للإنسان اكفر . فلما كفر ، قال اني بريء منك ، اني اخاف الله رب العالمين . وقد قرع سمعك وشتت جمعك بان في قديم العصر الذي كان الانسان في  
خسر ، جرت مشاجرة بين آدم وابليس في الجنة ، فحسد ، اخرجه منها . وكذا ابين قابيل و  
هابيل اخوين من اولاد آدم اذ قربا قربانا ، فتقبل من احد هما ، ولم يتقبل من الآخر ، فقتل

احد هما صاحبه حسدأً وحقدأً ، (٥٩a) وهدم بنيانه لحمأً وجلدأً . فالنفس اسم آدم ، والعقل اسم هابيل ولد الم قبل ، والوهم اسم قabil ولد الم دبر . فحلّ الرمزان اطبقت ، ولا تفک العقدة اذا انطقت .

الحس الرّابع خزانته ، وتسّمى حافظة ، كما عرفت . ونسبتها الى الوهم نسبة الخيال الى الحس المشترك ، الا ان بينهما فرقاً ، وهو ان الخيال خزانة الصور ، والحافظة خزانة المعانى ، وهمافي التجويف الاخير من الدماغ ، الوهم في مقدّمه ، وخزانته في مؤخره .

الحس الخامس القوة المركزة في وسط التجويف الاوسط من الدماغ . وفعلها التركيب والتّفصيل والتعقّيد والتحليل بين الصور وبين المعانى . وللهذا اُتّعدت بين القوى الاربع ، ويسمى باسم ثانية (٣٩م) كما عرفت ، لتبحّرها في سعة بحار الصور والمعانى ، تارة بالخلط والتشويش ، والاخرى بالاصابة في البحث والتّفتیش ، وبهذا استنباط العلوم والحرف كلّها ، والذّكر للأمور (٥٩b) المنسيّة . وهي التي قال ، عليه السلام ، فيها : اسلم شيطانك على يدي ، فلا يأمرني الآخرين ، اى لا يشوش على امرى عند اقتباسي الانوار اللاهوتية والاسرار الملكوتية .

والهادى للناس الى اختلاف هذه القوى وتغايرها حقيقة وفعلاً باقى بعضها مع فناء الآخر . وعرف اختصاص مواضعها بهذه الطريقة . لان فقد جرب انه متى حللت آفة بقدم التجويف الاول من الدماغ ، اختلت قوة الحس المشترك ، وبقيت خزانته . وهكذا جرب الباقي ، فدلّ ان احد هما غير الآخر (٢٧ر) ذاتاً وفعلاً ومحلاً .

فهذه هي مجتمع القوى المدركة ، وحكاماً لها التي هي اصولها ثلاثة : العقل ، وهو الحاكم المصيب والقاضى المقوسط ، والله يحبّ المقطسين ، والوهم والتخيلة ، وهم اقاضيان قاسطان ، يداهما الى الجور باسطان . واما القاسطون فكانوا في الجهنّم حطباً وللنّار وقدّوا وحصباً . وللهذا قال ، عليه السلام : القضاة ثلاثة : قاضيان في النار ، وقاض في الجنة . (٦٠a) ورئيسها في الدماغ ، لأنّ الحواسّ لما كان كلّها في الرأس كما سترى . والحس لا يمكن إلا بالآلية العصب المؤدي له ، وهو نابت من الدماغ ؛ فلاجرم اوجبت الحكمة ان يكون سلطاناً لها فيه . واما القوى المحرّكة فتنقسم الى محرّكة باعثه ، ومحرّكة فاعلة . اما الباعثة ، وتسّمى

نزعية (م ٣٩ ب) ، اي شوقيّة ، فينشعب شعبيّين :  
احد يهـما مـاخـلتـ لـجـلـبـ المـاـفـقـ ، وـتـسـمـىـ شـهـوـانـيـةـ ، وـهـىـ الـاـصـلـ مـنـ الشـعـبـيـنـ ،  
اـذـ بـهـاـ بـقاـءـ النـوـعـ ، وـالـنـوـعـ اـصـلـ الشـخـصـ .  
وـالـثـانـيـةـ مـاـخـلتـ لـدـفـعـ المـاـنـافـ ، وـتـسـمـىـ غـضـبـيـةـ ، وـهـىـ الفـرـعـ مـنـهـماـ ، اـذـ بـهـاـ بـقاـءـ  
الـشـخـصـ ، وـالـشـخـصـ فـرـعـ النـوـعـ .  
وـاـمـاـ الـفـاعـلـةـ فـهـىـ قـوـةـ مـنـبـثـةـ فـىـ اوـتـارـ الـاعـضـاءـ وـرـبـاطـاتـهاـ ، خـلـقـتـ لـقـبـضـ الـاعـضـاءـ وـ  
بـسـطـهـاـ ، لـتـكـونـ تـارـةـ مـاـدـاـلـىـ خـلـافـ جـهـةـ الـمـبـدـأـ ، ليـتـهـيـأـ  
مـبـاـشـرـةـ الـحـرـكـةـ بـهـاـ . وـالـفـاعـلـةـ مـطـيـعـةـ لـلـبـاعـثـ ، وـخـادـمـ لـهـاـ ، وـهـىـ الـمـدـرـكـاتـ جـمـعـاـ ، اـذـ  
( b 60 ) لـاـنـزـوـعـ اـلـىـ مـاـلـاـ يـدـرـكـ اـصـلـاـ . بـلـ النـزـوـعـ اـتـيـشـوـرـ اـذـاـ كـانـ الـمـنـزـوـعـ الـيـهـ مـشـعـورـاـ بـهـ  
اـدـنـىـ دـرـجـةـ الشـعـورـ .

وـسـلـطـانـهـاـ فـىـ القـلـبـ ، لـاـنـهـ هـوـ الرـئـيـسـ الـمـطـلـقـ . فـاـفـعـالـهـاـ الـاـوـلـ هـىـ بـعـثـ جـنـودـ  
الـاـرـواـحـ اـلـىـ خـلـيـفـةـ الـدـمـاغـ ، لـتـنـهـضـ بـاـشـارـتـهـ لـلـاـدـرـاـكـاتـ ، وـالـفـعـلـ حـرـكـةـ لـاـ مـحـالـةـ ، فـقـدـ تـقـدـمـ  
الـحـرـكـةـ عـلـىـ حـسـ . لـاـ كـامـاـنـ مـنـ اـنـهـ قـدـ يـكـونـ حـسـ وـلـاـ حـرـكـةـ ، بـلـ حـسـ حـرـكـةـ مـخـصـوصـةـ ، فـكـلـ  
حـسـ حـرـكـةـ ، وـلـيـسـ كـلـ حـرـكـةـ حـسـ ، كـافـيـ الـحـرـكـاتـ الـطـبـيـعـيـةـ . فـكـماـنـ الـقـلـبـ اوـلـ عـضـوـ يـتـكـونـ  
فـىـ الـبـدـنـ ، فـكـذـ لـكـ فـعـلـهـ اوـلـ الـافـعـالـ ، وـهـوـ الـحـرـكـةـ ، فـلـذـ لـكـ يـجـبـ اـنـ يـكـونـ سـلـطـانـهـاـ عـضـوـ  
الـقـلـبـ .

وـكـيـفـ لـاـ يـكـونـ الـقـلـبـ رـئـيـسـ رـعـاـيـاـ الـقـوـىـ فـىـ مـدـيـنـةـ الـبـدـنـ ، وـقـدـ قـالـ ، عـلـيـهـ السـلـامـ : اـنـ  
فـىـ الـبـدـنـ لـمـضـغـةـ ، اـذـ اـصـلـحـ صـلـحـ الـبـدـنـ ، وـاـذـ اـفـسـدـ فـسـدـ . وـهـلـ الرـئـيـسـ اـلاـ الرـاعـىـ  
لـاـغـانـ الـقـوـىـ عـنـ ذـئـبـ شـيـطـانـ (م ٤٠ رـ) الـوـهـ ، وـالـمـلـصـحـ لـاـ حـوـالـ الرـعـاـيـاـ (م ٢٢ بـ) وـالـجـنـودـ ،  
وـالـحـافـظـ لـهـمـ (b 61) عـنـ غـولـ الـغـضـبـ الـجـرـىـ عـلـىـ سـوـءـ الـادـبـ . وـلـهـذـاـ سـعـىـ الـبـدـنـ اـرـضـالـهـ ،  
اـذـ هـوـ مـحـطـ رـحـالـهـاـ الـتـىـ هـىـ قـوـاـهـ ، وـهـىـ زـيـنـتـهـاـ ، كـماـقـالـ اللـهـ ، تـعـالـىـ : اـتـاـجـعـلـنـاـ ماـ عـلـىـ  
الـاـرـضـ زـيـنـةـ لـهـاـ ، اـيـ الـقـوـىـ زـيـنـةـ الـبـدـنـ . وـمـثـلـهـ قـوـلـهـ : وـهـوـ الـذـىـ خـلـقـ لـكـ ماـ فـىـ الـاـرـضـ جـمـيـعاـ ،  
وـبـلـدـاـ اـمـيـناـ ، وـبـلـدـةـ طـيـبـةـ ، وـقـرـيـةـ حـصـيدـاـ ، وـصـيـصـاـ حـصـينـاـ ، وـدـارـاـ مـخـسـوفـةـ بـالـاـرـضـ ، وـقـرـيـةـ  
ظـالـمـةـ اـهـلـهـاـ ، وـمـدـيـنـةـ لـوـطـ . اـذـ هـىـ فـيـهـاـ تـسـعـةـ رـهـطـ يـفـسـدـونـ فـىـ الـاـرـضـ وـلـاـ يـصـلـحـونـ ، وـهـىـ

الّتى اخرج من كأن فيها من المؤمنين ، فما وجد نافيه غير بيت من المسلمين . هو بيت القلب ، وهو من البيوت التي اذن الله ان ترفع ، ويدرك فيها اسمه ، يسبح له فيها بالغدو والاصال . وقد نطق نص القرآن بكل هذه الاسماء له ، كما نطق بتلك الاسماء السالفة للنفس .

وهذه القوى باسرها ( b 61 ) اعراض لا بد لها من موضوع توضع فيه ، وحامل يحملها . فاما موضوعها فهو الهيكل الحيواني . وقد عرفت مواضعها من موضوعها ، فكلّها في الرأس ، اذ موضوعها من البدن موضع قلة ناتية على قلعة عالية حراسها ، يينفع ان تكون مشرفة عليها حفظاً وصيانتها ، او غرفة مبنية على عاليٍّ قلعٍّ . فكذا المدارات المركبة في الجسد ، كلّها حارباً في البدن الذي هو كالقلعة العلوية ، فكذا ( م ٤٠ ب ) يينفع ان يكون مواضعها غرف قلعة الرأس . ولذلك قالت الحكمة : الرأس صومعة الحواس ، الا الحس اللمسى ، فانه مثبت في البدن كلّه ، لحكمة جليلة خفية على بصائر كليله ، وهي ان اهم الحواس العشر في الحيوان هو اللمس . ولذلك يجوز وجوده دون الحواس العشر ، فان الحيوان لن يكون حيواناً الا وقد انخلق فيما للمس . وهو اول باب ينفتح ( 62a ) لعالم الملوك الجسماني الحيواني ، اذ هو الفاصل او لا بين الجسم الحى وبين الجسم النباتى ، منه يبتدى ، وبالبدن الانساني ينتهي . واول حيوان خلقه الله في عالمنا هذا هو دودة حمراً قد تكون بيساً كثيراً ما يقذفها السحب مع الامطار والبرود ، لتكونها فيه بقوه الطبيعة المسخرة لا مر بارئها ، عز كبرياً وله وتسمرد بقاوته ، وتقع على وجه الارض ليس لها الاحاسة اللمسية بها . تجذب الغذاء ، وتحسن بالمعذيات . خلقت تلك لد وام حيوتها مدقلاً ثقاب تحصيل كمالاتها ، ( ٢٨ ) اذ لكل امة اجل مسمى غير معين ، بل معتمى . فانظر الى شمول عنانة الخالق ، تعالى ، كيف صارت مصروفة الى رعاية هذه الذرة الحقيقة والبقة الفقيرة ، حتى ما اهلها بعد الخلق والا يجاد ، بل هدتها الى جذب مصالحها ، ودفع مفاسدها . فسبحان الذي اعطى كل شيء خلقهم هدى ، وما ترك الخلاق طراً هملاً . فلهذه الحكمة الجليلة لا ولی البصائر وذى العبر والخبر الخفية ( b 62 ) على ابصار فقدى الفكر والنظر ، اثبتت الحاسة اللامسة في البدن كلّها .

واما (م ٤١) حاملها فهو الروح الحيواني ، وهو جسم لطيف ينبعث من لطافة الاختلاط، كما ان سائر الاعضاء يتولّد من كثافتها ينبع في القلب الذي هو صنوبرى الشكل مخروطى الهيكل . ومن ثم يتوسع على موضعها العالية والسفالة . فما تصعد منه إلى معدن الدم أغلق على أيدي خوادم الشرائين ، ثم يعتدل بتبريد <sup>٥</sup> ، يسمى روحًا نفسانياً . وما تسلل منها إلى معدن الكبد ، ويتكسر بروبوتيها غاية حرارته على لسان سفراً لا ورد قيسى ، روحًا طبيعياً . ومنهما <sup>٦</sup> ينبع في أعماق اقطار البدن .

ومن هنا نعلم افضل الاطباء جالينوس: ان في الانسان نفوساً ثلاثة مستقلة . وليس كما زعموا <sup>٧</sup> بل هو روح واحد مسمى باسم ثلاثة بحسب اختلاف طبيعتها وموضعها ، وفاعل للحياة فيه بواسطة النفس الناطقة . فان (٦٣) حياة هذه الرُّوح نور النفس الالهية ، والا فهو جسم ، والجسم بما هو جسم ميت ، كما عرفت . فحياته غير ذاتية ، بل هي عارضة عليه من واهبه الحياة لذاتها ، الا بحياة زائدة . اذ كانت هذه الرُّوح حية لذاتها ، لكن غير مائت . لان ما بالذات لا يزول ، لكن تزول حياته ، اذ هومركب مرّكب مما يترکب منه البدن ، والوليد من المركب مرّكب . فالروح الحيواني مرّكب ، وكل مرّكب ينحل إلى بسائطه ، اما سريعاً او بطياً ، بحسب قوة المزاج وضعفه .

فثبت ان الرُّوح الحيواني هو الفاعل للحياة في البدن . فكل موضع يفيض اليه من سلطان نوره ونور سلطانه فيض يحيى ، والا فيموت . واعتبرانت (م ٤١ پ) بالسد الواقع في مجرى الاعصاب والعروق كيف تورث الفلاح والصرع والسكنة وغيرها من الامور المعدودة والامراض المسرودة (٢٨ پ) في فن (٦٣) الطب .

وهذه الروح احد موضوعات الطب الطبيعي يبحث الطبيب عن امراضها واعراضها بحسب ضعفها وقوتها وصفائها وكدرتها وقبضها وسلطتها وتسويتها وضبطها ، كل

١ - م د : الهيئة .

٢ - من : منها .

٣ - م د : زعم .

٤ - م : بمرّكب ، وندارد .

ذلك بسبب قلة الروح وكثرتها ، عن امراض موضعها الذي هو البدن ، بسبب حفظ الصحة الموجودة واسترداد الزائلة منها . كما ان النفس الناطقة احد موضوعات الطب الالهي الذي هو عالم التوحيد ، يبحث الانبياء والرسل ، عليهم السلام ، المؤيدون بالوحى والالهام ، كما كانت الانبياء متحدين بالحدس والبحث التام عن احوالها واعراضها بحسب ذكائهما وبلاد تها وذكائهما وخصوصيتها وطبيتها وخيالاتها وظهورها ونجاستها . ومن هننا قيل ان الانبياء اطباء النفوس ، كما ان الانبياء اطباء البدان .

فن هذين الزوجين (٦٤) الزوجين الذكر والأنثى ، جسمانى وروحانى ، شيئاً فشيئاً ورحمانى ، نارى ونورى ، ينشأ العلم بالعالمين ، واحتاطت المعرفة بالاقليمين ، اعني الملك والملكت ، المبدعين لحق<sup>(١)</sup> لا يموت .

وبهذين الرجلين قام العلمن ، وانتصب العلمن : علم الاندان وهو الطب ، وعلم الاندان وهو علم الالهيات ، كما اشار اليه النبي العريق ، عليه السلام ، والروح الجسمان مطية تصرفات النفس الالهية الحية لذاتها الدراكمة الفعالة بامر الله الذى هونور السموات (٤٢) الارض ، هي نور من انوار الله القائمة لافى الطول والعرض ، من الله مشرقاً و الى الله مغرباً ، منه شريراً و اليه مطلبها ، يتصرف في البدن مادام الروح الحيوانية له استعداداً قبل افاعيلها فإذا انقطع ، انقطع تصرفها .

فقد حصل مما فصل ان النفس الناطقة كالملكة التي لها عرش عظيم ومقام كريم ، اعني الروح الحيوانية . وكرسيه الروح الدماقى الناشئ<sup>(٢)</sup> من اعتدال حاصل (٦٤) بين فرط حرارة القلب وفرط بروءة الدماغ ، والقوى المدركة جنودها وطلائعها ، والقوى المحركة اعوانها وزعنها ، الحسن المشترك وزعنها وتحريرها . وكتالوت الملك ، وآية ملكه ان ياتيكم التابتون . كفى به عن مضيق الهيكل الانسق ، فيه سكينة من ربكم ، هي نور يفيض من الجناب العالى ، اذا دام يسمى سكينة ، وبقيت ممتا ترك آلام موسى وآل هارون . هو التصديق بحقائق الاشياء ، (٢٩) اذا هوميرات الانبياء ، تحمله ملائكة القوى . وجالوت الملك هو الوهم المعارض له . وكالملك الذي حشر له جنوده من الجن والانسان والطير فهم يوزعون ، وهو

---

١ - م : للحق الذى .

قاعد على عرشه الذي حطَّ في وادٍ نعال القوى، اعني الهيكل الانسنيَّ الانسنيَّ .  
 فالنفس الناطقة ان كانت تنفعل عن القوى التي هي جنودها ، او تصير مغلوبة مقهورة  
 في ايديها وتحت تصرفها ، وعادت مملوكة بعد ان كانت ملكة مالكة ، فحينئذ اسمها بلقيس.  
 وان كانت فاعلة متصرفة في البدن (٦٥) على سبيل القهر والغلبة والبهرو والنهر ، حافظة  
 مراسم الملك فيما بين الرعايا (٤٢م بـ) والجنود ، بنصب رايات العدل والبنود ؛ فهو الملك  
 الذي يسمى سليمان . وهذا اعني النفس والروح الذي هو زوجها ومطيتها و مظنة حمايتها  
 وحيثيتها آدم وحواء ، وك يوسف وزليخا ، وك سليمان وبليقيس ، وك عيسى ومريم ، عليهم السلام ،  
 لما اشرنا اليه من الرمز .

واذا تحققت ما سردنا عليك ، والقينا اليك ، وفقط على بعض اسرار الحكمة الالهية  
 المعتبرة في بدن الانسان وروحه وكيفية تدبيرهما وتدبير احدهما للآخر . فان البدن كالثلث  
 الكيف ، والنفس كالنور اللطيف ، فكيف حصلت بينهما الفقاالت دبير ومحبها للتصرف وعشاق  
 المقارنة والوصل ، والمفارقة والهجرة . وكيف تصور الا زدواج بين النور والظلمة والايلاف  
 بين العلوي العلوي ، الذي قال الله تعالى ، تعظيمًا (٦٥بـ) لشأنه : « ورفعنا مكاننا  
 علينا » . وقال ايضا : « ان كتاب الا برا للفي عليين » . والستنقى السفلى المشار اليه بقوله :  
 « ان كتاب الفجار لفی سجين » . اذ بينهما من المنافة والمضادة في الماهية مالا يخفى .  
 فتلطف الحال قتعالي بحكمته التامة ، وانعم بحسّ عناته العامة ان خلق البدن  
 الكيف من مادة النطفة ، ومن لطافته القلب ، ومن لطافته الروح النابعة فيه ، التي هي  
 في اللطافة والصفاء كالفلق البعيد عن المضادة القريب غاية القرب من الاعتدال ، وتهيأه  
 لا ستيكار النفس الناطقة واستعشا شها ، تكميل الصلاح معادها ومعاشها ، التي هي فائضة من  
 واهبها ، فيضان النور من قرص الشمس (٤٣م) ، من غير انتقام شوء من واهبها .

واذا قد تصورت بحسك اشتعال (٢٩بـ) ذبالة مستعدة لقبول صورة النار ، وتشبت  
 النار به الشدة تهيأها لقبولها (٦٦هـ) من غير ان ينقص منها شيء فتصور بحد سك التهبا

١ - م : النابعة ، د : النابعة .

٢ - م د : هيه .

فتيلة النطفة المستعدّة بواسطة المزاج لقبول نار نور النفس الناطقة التي هي شواطئ من نيران ملوكية لا هوتية، من واهبها الذي هو من الانوار العالية والآثار الحالية<sup>(١)</sup>، ف تكون شعلة من الانوار المبثوثة في العالم الارضي ، وهي النفس النباتية والحيوانية والانسانية الناطقة .

وقد تلوت مرتلاً لا مبتلاً لقوله : « اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ، إِلَيْهِ يَنْفَعُ الْمُشْكَاهُ ، وَهُوَ الْقَلْبُ ، وَالْزَجَاجَةُ ، وَهُوَ الرُّوحُ الْحَيَوَانِيُّ ، وَالْمُصْبَاحُ ، وَهُوَ النَّفْسُ النَّاطِقَةُ ، وَالشَّجَرَةُ ، وَهُوَ فَكْرُهَا الْمُشَرَّهُ لِازْهَارِ الْيَقِينِ وَانْوَارِ الْمُشَاهِدَةِ ، وَالْزَيْتُ ، وَهُوَ الْحَدِسُ التَّامُ » الغانى عن تعب الفكر . فان الشجرة التي تخرج من طور سينا تنبت بد هن الزيت وصبح للاكلين . فالتيين هو الحدس ، اذ لا نواة له ، وهي عقدة التعب والمشقة ، والزيتون هو الفكر المنوى لنواة التعب . وطور سينين هو مبدأ النفس<sup>(٢)</sup> ( ٦٦ ) الناطقة النافخ لها . وهذا البلد الأمين هو النفس الناطقة الامينة على اسرار الملكوت المودعة فيها كنز المعرفة ، على ما قال رمزا الى هذا المعنى : « لا يسعني ارضي ولا سمائي ، ولكن يسعني قلب ( م ٤٣ ب ) عبدى المؤمن » ، حيث قال لداود : « فرغ لى بيبيا ، انا عند المتكسرة قلوبهم لاجلى » . اقسم الله تعالى ببعد النفس وذاتها ، وحالين من احوالها . برهانه جواب القسم ، وهو قوله : « لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم » ، و « نورا على نور » ، اذ اشارت النفس الناطقة عقلانيا بالفعل وانتقدت المعقولات فيها معاينة كصور المحسوسات في المرايا المقصولة .

هذا تفسيرا لـ هل الظاهر ، وما تفسيرها لا هل التّحقيق ، فستعرفه في باب معرفة مراتب النفس الناطقة . فان هذا القدر مذقة من قدور راسيات وهلال من بدور ساريات ، ( ٦٧ ب ) يشبعك وترويك ويبروك ويقويك ، ويغينك عن الاطنانات المذكورة في شرحها ، وتلك الامثال نضربها للناس ، وما يعقلها الا العالمون . وسكن هيج جيش جاشك ، وآنس وحشة ارتعاشك عن امثال هذه التفاسير ، العميقه المجرأة عن البحار ، السّحique عيونها ، المسراة من الافكار ، الغريقة شؤونها . فانتها باسم الله مجريها ومرسيها ، ان ربى لغفور رحيم . فرب اشعث اغيرن طمرين مدفوع عن الباب لا يؤبه له ، لو اقسم على الله لا برّ .

١ - م : الخالية .      ٢ - م د : بنواة .      ٣ - م : افرغ

وترى الجبال تحسّبها جامدة وهي تمر مرّ (٣٠) السحاب .

در كنج خرابات بسى رندانند  
كز لوح وجود سرّ ها ميخوانند  
بيرون زشترا گربه احوال فلك  
دانند شگفترا و خرمى رانند

ومع هذا فهذا الرمز اشارة وجيبة من بسيط تمثيلات حجة الاسلام وخلاصة مختصرة من وسيط منخولات (م ٤٢) ذا الحبر الهمام، (ب ٦٧) ما يخصه لنجاة النفوس و شفاء الا رواح ، محصل لتهذيب تتمة الفوز وتكلمة الفلاح اذ هو، انار الله برهانه ونعش انصاره واعوانه ، نار مودة يقتبس من مشكانته انوار البيان ، ويحر راخي يقتبس من اصدافه جواهر القرآن ، ذهنه الوقاد كبريت احمر تتحذ منه كيماء السعادة الكبرى ، وفكه غواص يستبط من بحار المباني لآل المعانى ، نيلاللسيادة العليا ، طبعه نقاد ينقد دراهم الفكر بمباحث النظر ، وفهمه صراف يحك دنانير المعلوم على معيار العلم ، عقله صدر وزان يزن مثاقيل البرهان القوم على نهج القسطاس المستقيم له الحكم المسيحية في احياء اموات علم الدين ، والمعجزة الموسوية من اخراج اليدي البيضا لا يضاهي مطامس معالم اليقين ، هو صد راسلام شرح سلامة صدره بنور قابس التهب من طوس (٦٨a) طورسينا ، وبدرك فلك مليء ضوء من نار وريت من سناء سقط زند ابن سينا ذى لسان البيان الذى لا يزال مبينا ، وقد كشف الغطاء عنه ، فما زداد ادعيتنا ، وصاحب القرآن الذى لم يزل لحجحة الحق معينا ، وعلى اسراره قائق الحقائق الالهية امينا ، فسقيا لنفس هذه آثارها وخواصها ، والى الله مصيرهما ومناصها .

واذ قد اندرت بما هي الروح التي لم يؤذن لرسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، الانذار بها لمن ليس اهل ل在乎ذا الكشف ، بل ما امر الابيانيه مجملًا على مانطق به القرآن في قوله ، تعالى : «**قل الروح من امر ربي** » ، فان هذا بيان مجمل لما هي (م ٤٢b) الروح ، حيث استغلق على العرب العرياء الذين ترسخت في طباعهم شجرة الاباء معرفة حقيقة الروح ، اهو من عالم الخلق الذي هوذ والمقدار ، ام من عالم الاماوى الذي ليس بذى مقدار ، فامر الله تعالى ان يبيّن لهم هذا البيان المجمل (b ٦٨) ويقتصر عليه لان الافهام لا يتحمل الزائد على هذا الكشف ، لا كما ظن العوام من العلماء انه عليه السلام ، في هذه الآية مأمور بالكت

لابالكشف، وبالجفّ لا (٠ ٣٢) بالرشف، بل هو، عليهالسلام ، ايضًا اماعرف حقيقة الروح مطلقاً ، لا روح نفسه ولا روح غيره ، اذ في الآية لفظ الرُّوح مطلق ، فيحمل على نفي العلم بالروح مطلقاً .

هذا خيالهم<sup>(١)</sup> وهو اوهى مايسعى الحقّ لتحصيله من المطالب ، واوهن البيوت المنسوجة نسج العناكب . فمثلهم كمثل العنكبوت اتّخذت بيتوان اوهن البيوت لبيت العنكبوت ، لو كانوا يعلمون . وهم الذين ضرب لهم مثل لوانهم اليه يستمعون ، لن يخلعوا ذباباً ، ولواجتمعوا له . وان يسلبهم الذباب شيئاً لا يستقذوه منه ، ضعف الطالب والمطلوب ، وهلك الغالب والمغلوب . قلوبهم غلف ، وفي آذانهم وقرا ، ليتهم انسابوا في اماكنهم ، ودخلوا في مساكنهم ، انسياط الحياة الى جحرها ، ودخول النملة في حجرها (٤٦) ، لئلا يحطمنكم سليمان وجندوه ، وهم لا يشعرون .

فليت شعرى كيف يقول : «اعرفكم بنفسه اعرفكم بالله » ، وكيف يقول : «من عرف نفسه ، فقد عرف ربّه » ، من لم (٤٥) يعرف نفسه ولم يعقل حسه وحسه ! مع انه ، عليهالسلام ، كان اعرف البشر بربّيه ، بل لا يجول سواه في قلبه . واتّى يصرّح بقوله : «لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بنى آدم ، لنظرموا الى ملوك السماء » ، مع انه كان اسلم شيطانه على يده ، لا يطوف حول عنده . وملوك السماء ارواحها . فمن نظريعين قلبه الى ارواح السماء ، لا بل الى نفوس السماوات ، لا بل الى عقولها ، وهي ارواح ارواحها ، لا بل الى ربّها ، كما قال : ولقدرأى من آيات ربّه الكبri ، بل كما قال : «الم تر الى ربك كيف مد الظل » ، فضلاً عن النّظر الى صورها واصباخها . اذ ما كان في حدة البصيرة والحزم وشدة الحبيبة والعنز ادون من فرعون ، حيث قال : ياهامان ابن لى صرحاً ، اى سلماً مرّكباً من درجات مقدمات المصنوعات ، لعلّى ابلغ (٤٧) الا سباب اسباب السموات ، هي عقولها وارواحها ، وما قنع بهذا ، بل زاد طلوعاً ورقياً ، فقال اطلع الى الله موسى .

وما كانت هذه الجراة والاقدام على هذه المقامات العظام الا بناً على معرفته بنفسه ، حيث قال : ما علمت لكم من الله غيري . اذ لم يعرف ربّه الا من يعرف نفسه ، لأنّها

١ - س : خيال .

صنعه و فعله الدال على صانعها و فاعلها ، مع غاية بعد هاعنه . فبأن ينظر بعين قلبه إلى سرّ نفسه الذي هو هومع قربه منه ، كان احرى . فوجب بمقتضى هذه الأحاديث ان يكون هو اعرف الخلق بنفسه ، حتى يكون اعرف ببريه . وكيف لا وهو ، عليه السلام ، كان يخبر عن احوال الا رواح العالية والسفالة وعن مآل لنفوس العاقلة والغافلة ، ويعلم ( م ٣١ ر ٤٥ ب ) الوقائع الجارية على ضمائر الخلائق ، وبما مرهم به تذيب السجايا والخلائق : فمن لم يعرف نفس نفسه كيف يعرف نفس غيره ، فضلا ( ب ٧٠ ) عن الاخبار عن احوالها وعن مبدأها وما لها . فهل بهذه المقالة النابع من عين الخيال الا من الهجن الذي لم يقل له هجان ، ولا يشوع التقويمها نس ولا جان ، اذ لم يقد اليه دليل ولا برهان ، ولا تصدق باثباته عقول ولا اذهان .

فعليك يا أخي بعد ان عرفت ذات النفس وما هي الروح ، ان تتشرّم لدرك صفاتها وأثارها ، وستعرفها في الفن الثاني من هذا الكتاب ، والله الموفق للصواب .

## الباب الثاني في النفوس العالية

اثبات العالم الروحاني من اعز المطالب واعظمها واسميتها وافقها ، من جهة انه عالم المعاد ، لاته مسقط الميلاد ، واليه رجعوا الظاهرات من نفوسنا والزاكيات من عقولنا ، كما اشارت اليه عبارة القرآن بقوله : « اليه يصعد الكلم الطيب ، والعمل الصالح يرفعه » . فالكلم جمع الكلمة ، وهي الروح الناطقة ، كما ( ب ٧٠ ) قال في حق عيسى روح الله ، وكلمته ، وفي قوله : « ما نفذت كلمات الله » .

فالكلمة في المصحف بمعنى الجوهر الناطق من الانسان : فان الطيبات للطيبين و الطيبون للطيبات . والنفس الخبيثة المغموسة في بحر الطبيعة المنحوسة ، مطموسة اعنيها منكوسه ارؤسها حيث غمست ، محبوسة ارواحها ، مكبوبة اشباحها اينما قمست ، فان الخبيثات للخبيثين ( م ٤٤ ) والخبيثون للخبيثات . لان الغاية في فعل الوجود افاضة الخير والوجود ، وان لم يكن لفاعله غاية ، بل هو غاية الغايات ونهاية النهايات ، اليه ينتهي كل موجود ، وبه ينقضي كل حاجة ومقصود . بل الغاية ائمها هي لما سواه من ذوى الفقرو الحاجة والمسكنة والفاقة ، هو يصل كل وجود الى الكمال الالائق به ، اذ لم يخلق هذا الجسماني

الفسيح والفلك الدوار المسيح الا لا مخطير اعظم من هذا المحسوس (٧١هـ) الحقير  
النمير . فان الشوء المقصود بالذات اعظم واطلب من الشوء المقصود بالعرض الذي لا طا  
تحته في الطول والعرض . ولو لم يكن هذا اهكذا ، لكان خلق السموات والارض وما بينهما  
عبثاً قبيحاً خشنأً شقيحاً .

وقد نبّه الله تعالى على هذه الدقيقة الجليلة بقوله : « افحسبتم انما خلقناكم  
عبثاً ، (٣١بـ) وانكم اليها لا ترجعون » . ثم ردّ هذا المقال الحسبياني وزيّف نقد ذا  
الخيال الشيطاني ، واجلّ جناب حضرته عن مثل هذا الفعل الشائن ، ونزع نفسه عن التقول  
بهذا القول المائن ، بقوله ، تعالى : فتعالى الله الملك الحق ، اي هو يتعالى عن هذا .  
فثبت ان غاية الخلق والوجود هو ايصال كل واحد الى كماله ، وارواه كل وارد من مشرب  
جفاله . فالوصول اليه اذن لا يخلو اما ان كان في هذا العالم الفاني الخسيس ، او في  
العالم الباقي النفيس . لا جائز ان يكون في هذا العالم ، لان انتي الحقوق غير واصلة فيه  
الى مستحقيها ، لا بل نزيرها واصلة الى غير مستحقيها .

بيانه ان انتي اكثرا رباب الدنيا الدينية من اصحاب الثراء وابناء السرار الذين هم  
آثروا زخارفها وحطامها ، وحشدوا نباتها وانعامها من النساء والبنين (٧١بـ) والقناطير  
المقطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحرث ، فارهين فاكهين في النعم  
الزاهرة ، رافلين غافلين في الملابس الفاخرة ، وهم جتها ضلال غيردارين بما صدر عنهم  
من الافعال والاقوال ، فضلاً عن بارئهم وخالقهم ومصوّرهم ورازقهم ، ذي الاكرام<sup>(٢)</sup> والجلال  
والنور والجمال ، وعما صدر عنهم من آثار رحمته وانوار فضله وكرامته .

ونرى افضل الناس من الاذكياء والاكياس ، ذوى الدوران والقياس ، مثل على وابن  
عباس ، اولى النجدة والباس ، دورانهم دائرة سوء الياس ، و(٤٦بـ) جولانهم مجلبة  
دمدمة الكاس ، اكياسهم فارغة كفؤاد أم موسى ، واطفالهم ذ وسغب وبؤسى ، بطون  
جرابهم ممتلية كجراب ابى هريرة ، ولكن من التمنى ، وتجاويف ادمغتهم مشحونة كدماغ  
نمروق ، اما بالمعنى ارهقهم القشف ، واحجف بهم الدتف ، ولا يدررون مالون الترف ، الى

١ - م رد : حاله . ٢ - س : بالاكرام .

ان قربوا من مهواه التلف .

فكيف يكون هذا جزءاً للمسن<sup>١</sup> باسأته ، وللمحسن بحسانه ، على ما اخبر عنه ، تعالى ،  
بقوله : « وجراً سيئة سيئة مثلها » ، وقوله : « هل جراً الاحسان ( ه ٧٢ ) الا الاحسان » .  
بل هذا الذى نراه من الاحوال الاستحقاقية جزاء للمسن<sup>٢</sup> احسانا ، وللمحسن اساءة  
فتثبت اذن ان الجزء المتوقع اتى يكون يوم الدين في دار اخرى ، غير هذه .

وإذ فعل اتيج من ان ملكا من ملوك الارض ذات الطول والعرض صاحب العروش  
والعماد ، الذى لم يخلق مثله في البلاد ، ( ه ٣٢ ) لواتخذ بستاناعلى احسن ما يكون ، مثل  
الجنة التي وعد المتقون ، تجري من تحتها الانهار ، وغرس فيها الاشجار والازهار ، حتى  
اخذت الارض زخرفها وازينة ، وتنعمت انوارها ، وتلّونت ، ثم اشتري عبيد او اماء صفاء هؤلاء  
وما كان لهم الياقوت والمرجان ، لم يطشئن انس قبلهم ولا جان ، مثل اللؤلؤ المكشون ،  
والبيض المدفون ، وسكنهم<sup>٣</sup> في تلك الجنان فراغ الجنان ، واحل لهم محل الكرام ، كريم ذاك  
المقام ، ويقول لكـ واحد منهم<sup>٤</sup> اسكن انت ( م ٤٢ ) رعد احيث شئتـما ، فطفقوا يتمتعون ، وياكلون ، كما تأكل الانعام  
والجنة<sup>٥</sup> ، وكل منها ( b ٧٢ ) رعد احيث شئتـما ، فطفقوا يتمتعون ، وياكلون ، كما تأكل الانعام  
وي الواقع بعضهم بعضاً مواقعة الهوامـ العوام ، يشربون من الرحيق العقيق شرب البهيمـ  
الهيمـ فيهـمـ كـونـ فيـ اللـذـاتـ والنـعـيمـ ، وفاـكـهـةـ تـماـ يـتخـيـرونـ ، ولـحـمـ طـيرـ مـاـ يـشـتـهـونـ ، عـلـىـ  
سرـرـ مـوضـونـهـ ، مـتـكـئـينـ عـلـيـهـاـ مـتـقـابـلـينـ ، يـطـوـفـ عـلـيـهـمـ ولـدـانـ مـخـلـدـونـ ، باـكـوابـ وـابـاريـقـ  
وكـاسـ منـ معـيـنـ ، ولـهـمـ فـيـهـاـ مـاتـشـتـهـيـ الـأـنـفـسـ ، وتـلـذـداـ الـأـعـيـنـ ، وـهـمـ فـيـهـاـ خـالـدـونـ .

فـيـ بـيـانـهـمـ كـذـلـكـ ، إـذـ اـتـاهـمـ اـمـرـ الـمـلـكـ لـيـلـاـ اوـنـهـارـاـ ، فـجـعـلـهـمـ حـصـيدـاـ ، كـانـ لـمـ تـغـنـ  
بـالـامـسـ ، فـاصـبـحـ هـشـيـماـ تـذـرـوهـ الـرـياـحـ ، وـاصـبـحـتـ كـالـصـرـيمـ ، اوـ كـالـلـيلـ الـبـهـيمـ .

وـاـذـ اـكـانـ مـثـلـ هـذـاـ الفـعـلـ قـبـيـحاـ منـ الـمـلـوـكـ الـمـجاـزـيـنـ ، فـكـيفـ يـظـنـ مـثـلـ هـذـاـ الـظـنـ  
الـاـثـيـمـ بـمـلـكـ الـمـلـوـكـ الذـيـ فـعـلـهـ مـنـزـهـ عـنـ السـمـجـ وـالـبـشـاعـةـ وـالـفـحـشـ وـالـشـنـاعـةـ ، تـعـالـىـ عـمـاـ  
يـقـولـ الـمـلـحـدـيـنـ عـلـوـاـكـبـرـاـ .ـبـلـ كـانـ اللهـ عـلـىـ كـلـ شـوـءـ قـدـ يـرـاـ .ـاـمـ تـحـسـبـاـ انـ اـكـثـرـهـ يـسـمـعـونـ  
اوـيـعـقـلـونـ ، اـنـ هـمـ اـلـاـ كـالـانـعـامـ ( ه ٧٣ ) ،ـ بـلـ هـمـ اـضـلـ سـبـيـلاـ .ـوـاـذـ اـكـشـفـعـنـ سـاقـ ، وـاـنـ

١ - د : اسكنهم . ٢ - س : الجن .

الى رיהם يومئذ المساق ، فلا يظلمون فتيلًا .

واذا كان هذا من اجل المطالب و اشرفها و شهرها و اعرفها ، فلنكتب عليها بجد و تشمير . اعنى ايام العسر عليه يسير . و اقول : ان وجود المحسوس يدل على ( م ٤٢ ب ) وجود المعقول ، اذ لم يكن في الوجود معمول سابق ، لم يكن محسوس لاحقًا صلا ، و يدل عليه وجود الاول ان الحقائق الخارجية مالم يرسم في الاذهان والعقل أولًا ، لا يمكن تركيب الصور عليها في الوجود الحسي . اذ من الجهل والبلادة والغفلة والغباء لا يحصل وجود الاشياء ضرورة . بل هذا الجهل والغباء ، انما صدر عن عالم عاقل فاعل لهما . اذ كل منها لا يوجد بذاته ، ( م ٣٢ ب ) بل بغيره . و ذلك الغير يستحيل ان يكون جاهلاً و غافلاً ، والاعد الكلام اليه . ومن هذا يعلم ان الاشياء كلها صادرة من العقل والعلم ، فبان ان المعقول قبل المحسوس .

الثاني ان الواجب من المعقولات ، والممكن من حيز ( ب ٧٣ ) المحسosas ، والواجب قبل الممكن ، فالمعقول اذن قبل المحسوس .

الثالث ان المعقول ابسط من المحسوس ، لأن المحسوس أكثر تركبًا منه ، والبسيط قبل المركب ، فالمعقول اذن قبل المحسوس .

الرابع المعقول اشد تجردًا من المحسوس ، لبراءة اولاً عن محبس المكان والزمان و فقر الثاني اليها ، والمجرد قبل المكتسى .

الخامس ان المعقول من عالم الا رواح ، والمحسوس من عالم الا شباح ، وخلق الله الا رواح قبل الا جساد بالفى عام .

السادس ان المعقول من سخن الابداع والاختراع ، والمحسوس من محدث الصنع والخلق ، والابداع قبل الصنع .

السابع ان المعقول غير موقوف على ما يتوقف عليه المحسوس من الكون والابين والفصل ( م ٤٨ ب ) والوصل وسائر المعقولات العشر التي هي الاجناس العالية ، لبراءته عنها ، الا مقوله الجوهر على مساهلة . وكل ما يتوقف عليه المعقول ، فالمحسوس بالتوقف عليه اولى من الفاعل وآلاته وعلاقته ، فالمعقول ( ب ٧٤ ) اذن اسبق وجودا منه .

الثامن انّ المعقول اشرف منه ،لتتعرف الاول من بارئه ،وبعد الثاني عنه ،والاشرف  
 اقدم من الاخس .ولهذا قال ،تعالى، في جميع الموضع من كتابه : «عالم الغيب والشهادة»  
 فالغيب هو المعقول ،والشهادة هو المحسوس .وقد عرفت هذا البحث القلى من قبل .  
 التاسع انّ المعقول من عالم اللطافة ،والمحسوس من عالم الكثافة ،والاول قبل  
 الثاني .واعتبر رئيس العناصر الذي هو النار ،كيف سبقها وجوداً ومكانتها علياً لنورانيتها  
 ولطافتها ،وكذا السماء سبق الأرض كما عرفت لشفافيتها ،ولهذا يقدم ذكر السماء على ذكر  
 الأرض ،تأسياً بالوجود الكوني الطبيعي في جميع الموضع ،نحو قوله لخلق السموات والأرض  
 العاشر انّ المعقول محب النور ،والمحسوس محب الظلمة ،وكيف يسْوَغ رحمة الخلق  
 وعناية الرزاق الذي يرزق من يشاء بغير حساب ولا كتاب ،تقديم الظلمة على النور وایجادها  
 سابقاًعليه ،وفعل الاخس وترك الاشرف الى ان يهوي (٣٣) في حضيض التأخير . مع  
 ان الظلمة (٧٤) من مكن العدم ،والنور من حيز الوجود ، وهو ينبع النور والوجود ، و  
 الظلمة والعدم ،انما دخل في (٤٨م) فعله بالعرض والقصد الثاني ،وما بالذات اسبق  
 مما بالعرض ،تعالى الله الذي هونور السموات والأرض عن مثل هذا .فالمعقول النوري  
 قبل المحسوس الظلي .والله ولئلذين آمنوا ،أى هو ولئلذين آمنوا ،أى هو ولئلذين آمنوا  
 على البراهين الصوادق ،يخرجهم من الظلمات الى النور ،أى من ظلمات المحسوس الى  
 نور المعقول .وذكر الظلمة بالجمع والنور بالواحد ،يدل على ان المحسوس من عالم الكثرة ،  
 والمعقول من عالم الوحدة ،والواحد قبل الكثير ضرورة .بل المراد بالظلمات الماهيات ،  
 وبالنور الوجود :

فهذه العشرة الكاملة دلائل وقواطع وحجج سواطع على ان في مضمون كريم الخير  
 قد سبق كرام افراص العقول لثام حمر المحسوس ،وفي ميدان حريم الجود تقدم جياد  
 خيولها عليهما .فاقرأ «والعاديات ضبحا ،هم الصافنات (٧٥هـ) الجياد .الموريات قدحا ،  
 انقدحت من زناد منا سماها سقط النقوس ،كما ينقدح الشر من الهوا ،الحاربين الحجر والحديد .  
 فالغيارات ضبحا ،هم سلاطين العقول والنقوس ،اغروا عند انفلاق صبح الوجود من ليلة  
 العدم الحبلى على مساكن المحسوسات الساكنين في مضيق عرصة المكان .فآثرن بهنعوا ،

فبعد قدح التفوس من مقادح المناسم ، اثاروا ناقعا ، اي غبار وجودها في دُّن الكون ، اذ وجودها اشعت اغبر ظلماني جسماني . فوسطن به جمعاً ، اي هم متوسطات في مجمع عالم الفيض و منبع الجود . هو الفاعل بها كما قال : «اول ما خلق الله العقل ، ثم (م ٤٩ ر) قال له اقبل فا قبل ، وادر فا در ، ثم قال : عزتني وجلاي ما خلقت خلقا اعز على منك ، بك آخذ وبك اعطي وبك امنع » الا ترى الى قوله ، تعالى ، اشاره الى هذا السبق : «والخيل والبغال والحمير لتركيبوها وزينة » . فاولاً عقل ، ثم عاقل ، ثم محسوس ، ثم حس ، ثم عاقل . فان الى رب المنشئ . ( ب ٧٥ ) .

فتثبت ان المحسوس دل على المعقول . واظهر المحسوسات عند الحس الاعراض ، و اوضحها الحركة . فلنستدل بحركات الافلاك على العالم الروحاني .

واذ قد جاوزنا الباب الاول من هذا العالم ، ( ب ٣٣ ) وعبرنا اول منزله ، وهو النفس البشرية ، وهذا هو الباب الثاني : فنقول : الحركة الدورية الفلكية التي قد عملت فيما سلف لك متى ، دلت على نفس للفلك حية ناطقة عالمة نطقاً عقلياً ، كما هولانسان . لأن الحركة الدورية لا تكون طبيعية ، اذ أدب الطبيعة على ما شاهدنا القصد الى المطلوب والهرب عن غير المطلوب . فان الحجر مثلاً يخلو وطبعه على ما يلائم لا يتحرك اصلاً . لأن الحركة طلب المقصود . فمتى كان المقصود حاصلاً ، يسكن عنده ، و اذا بعد عن مطلوب مقسراً يتحرك اليه طبعاً ، ان لم يكن له قاصر قاهر يعوقه عن مقصوده . كالحجر المرمى الى جهة الفوق ، فان موضعه اللائق به لاما كان هو ( ه ٧٦ ) المركز ، لا جرم قصده ، ويقف عنده . لكن الحركة الدورية منافية لما ذكرنا في الطبيعة ، لأن جسم المستدير الحركة كل نقطة يقصدها يفارقها ، فان كانت مطلوبة ، ( م ٤٩ ب ) فلم يرها ، وان كانت غير مطلوبة ، فلم طلبه . ولا يتوجه هذا التحرير على الحركة المستقيمة ، لأنها سلوك من جهة الى جهة مضادة لها . فكل نقطة بعينها غير مطلوبة مهروبة عنها ، بل النقطة المهروبة عنها مهروبة عنها ابداً ، والمطلوبة مطلوبة ابداً . بخلاف الدورية فان فيها الجهة واحد لا ضد لها ، فليس اذن الا ان حرکته ارادية ، والا رادة تدل على العلم ، وهو يدل على الحياة . وكلا الدلالتين ضرورية من غير وسيلة برهان .

فاذن قدد للنا على ان الافلاك ذوات انفس ناطقة حية عاقلة مبطلة لجحود من  
جحدها فيها ، فحجتهم داحضة عند ربهم ، وعليهم غصب ، ولهم عذاب شديد . والله  
الذى انزل الكتاب بالحق هوشمس القرآن الهدى الى نور شمع (b 76 ) الشرع .  
والميزان ، هو علم المنطق الذى يعيّر به نقد البراهين من زيفها ، ويوزن به مشاقيل  
الادلة ، ليؤمن من ميلها وحيفها عند شمس صراف العقل ، الهدى الى اصول الرأى  
وفروع النقل . فالسماء رفعها ، ووضع الميزان . رفع سماء العقل ، ووضع عنده ميزانه ، و  
اتعد في سوق التصرف ، وقال له : الا تطغوا في الميزان ، واقبموا الوزن بالقسط . فوبل  
للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس ، يستوفون ، واذا كالوهم او وزنوه ، يخسرون .  
وقد سبقت الاشارة الى الآيات والاخبار الواردة في كون الافلاك احياء ناطقة .

واذ قد اثبتنا عالم (م ٥٠ ر) الروحانيات على الاجمال ، (٣٤ ر) فلنثبت الى  
الموجودات الكائنة في عالم العقل . فنقول : كما ان الحركة الغير القارة تدل على نفس في  
المتحرك ، فنفس المتحرك ايضاً تدل على وجود آخر اشرف منها ، كما كانت النفس اشرف  
من جسمها ، هو غير متغير ولا متحرك ولا محرك الا بطريق العشق والتشبيق ، كما يحرك  
المعشوق عاشقه ، بناء على التعشق . (٧٧ هـ) والتعشيق ، يسعى على لسان الفلسفة عقلاً  
 مجردأً ، وعلى لسان الشاعر ملكاً مقرباً . وابتاه بهذه الطريق وبطريق آخر ستفصلها لك ،  
 ولكن في غاية الغموض ونهاية الدقة .

فهو متوسط بين الحق الاول الظاهراته عند العقل ، ويفعله عند الحس ،  
 فلهذا هونور الانوار المعقولة والمحسوسة ، وبين النفس الباطنة بذاتها الظاهرة بافعالها ،  
 وحركاتها ، فليس بذاته ظاهراً كالأول ، ولا بعقله بارزاً كالتانى ، فهو بكليهما باطن كامن .  
 فلهذا وقع اثباته في هوة الخفاء ، ونفذعن كوة الجلا .

فلهذا قلما يجري ذكره في الكتاب العزيز الارضا وإشارة وتلویحاً وكما يتحقق قوله  
 تعالى : «فالسابقات سبا» ، اي العقول السابقة على جميع الموجودات الممكدة .  
 «فال مدبرات امرا» ، اي النفوس المدبرة للاجرام العالية . وقد اشار الى سبقية العقول على  
 مساواه في قوله ، عليه السلام : «اول ما خلق الله العقل» . فالبرهان المحرر بهذه الطريق

يدل على هذين النوعين (ب ٧٧) من الموجودات (م ٥٥) الشريفة . فهذا طريقة اصحاب البرهان .

واما اصحاب العيان الذين هم فوق ارباب البرهان ، الذين هم فوق اهل اليماء اذ هم اهل التصديق باللسان ، المستون مسلمين ، وفوقهم المصدقون بالجنان الآتون بعمل الاركان ، المستون اتقياء ، وهم اهل البرهان .

وفوقهم اصحاب العرفان والعيان واهل الايقان والاحسان ، يعبدون الله كائنهم يرونوه ، على ما اشار الى هذه المراتب الحدث المشهور عن النبي ، عليه السلام ، عند استكشاف جبرئيل ، عليه السلام ، عن احوال هولاً عنه ، صلى الله عليه وسلم .

هم الذين سبقوا كل غاية ، ووصلوا الى كل نهاية ، هم اساطين الحكمة ، وفحول الفلسفة . قد انكشف لهم عند تجرد هم من الواقع الرديء والعائق الدنيء ، وتبتلمهم الى الله الواجب الواهب كل مawahب ، الذي هو عالم الغيب ، فلا يظهر على غيره احداً ، الا من ارضى من رسول . صرّح بأنه يطلع على غيبه (ب ٣٤) من ارضى من رسليه ، حتى لا يهجم في خاطرك ، (ب ٧٨) وتحتاج في وهنك وسوسنة قصور فهمك عن قوله ، تعالى : « وعنه مفاتيح الغيب ، لا يعلمها الا هو » . فان هذه الآية كانت حاسرة لعلم الغيب فيه ، جل جلاله ، بناء على نفيه عن غيره ، واثباته له . اما في الآية المتقدمة اثبات لاعلام الغيب لغيره ، بتعليمه آياته واطلاعه عليه ، ولا منافاة بينهما .

فالروح الفائق بلا شح وجعد كف وقول اف وتف ، هو بالافق الاعلى (م ٥١ ر) وبين ، ما هو على الغيب بضنين .

وجود موجودات عقلية غيرها ذين مترتبة في الصفا ، والنقا ، والثبات والبقاء بعضها بعد بعض على هذا الترتيب : ١ - العقل ، ب - النفس ، ج - المثل كأنها ظل النفس . وقد شاهدناها جمع من اساطين الحكمة مثل افلاطون الكبير ذي اليد والنور والبحر المسجور وهي المشهورة بالمثل الافلاطونية . د - الصور المتعلقة كأنها ظل المثل .

وهذه قد اخبر عن وجودها الشيخ امام الفاضل والجبرالهمام الكامل الشهاب الثاقب والنجم (ب ٧٨) الواقع محمود بن محمد السهروردی ، انا رالله برهانه ، وكتب

على ثرى الهوان اعداءه واهانه .

فقد قال فى بعض تصانيفه الذى خالف فيه طائفه المشائين :الصور المعلقة الّتى شاهدتها انا ، وشاهدتها جمع عظيم من اهل دربند ، ليست هو مثل افلاطون ، فان مثله نورانية ، وهى ظلمانية ، فهذه اذن تكون كالظل لـها .

والصور الكلية المعقولة ، ويستقى بالوجود الذهنى ، وهذا معلوم علمًا وجداً نياً من النفس والهيبولى ، وقد عرفت البرهان على ثبوتها .

فهذه هى الموجودات الستة الكلية الموجودة في العالم الروحاني .

ويحتمل عقلاً ان يكون بين كل واحد من هذه الانواع وبين ماعلاه وادناه ، انواع اخر لا يشبه ما فوقه وتحته ، متفاوتة في الصفا ، والكدرة واللطافة والكتافة ، كما هو بين الانواع المحسوسة من المرجان والنخلة (م ٥١ ب) . والقرد على ما مستعرفة ولا نعرفه نحن مفصلاً ، على مقال ، تعالى : « ويخلق ما لا تعلمون ، ونشئكم (ب ٧٩) في ما لا تعلمون ، وما يعلم جنود ربك الا هو ، وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ، وكم من ملك في السموات لا تغنى شفاعتهم شيئاً » ، الى غير ذلك من الرموز والاشارات . وقد جاء في بعض الاحاديث ان كل يوم يفيض من عين (٣٥) شمس الجود ملائكة لا يحصى عدهم الا الله ، يطوفون حول العرش ، ويدخلون البيت المعمور ، ويخرجون منه ، لا يعودون اليه ابداً .

ونظير هذا مشاهد في المحسوسات . فان الفيض متى تناثر ، يكون وبالاً وطللاً وجاماً ورطلاً . فيقد را يستعاده يقبل الحيوة والا دراك والعقل والعلم ، سواء كان في عالم الحسن او في عالم العقل . كل اند هؤلاء وهؤلاء . اي دائرة العقل والحسن وداري الملك والملكون ، من عطا ربك ، وما كان عطا ربك محظوظاً .

وكل واحد من الـكلـيات الـستـة تـنقـسـم اـقـسـاماً شـتـى وـاـنـوـاعـاً جـمـةـاً . اـمـاـالـهـيـولـىـ ، فالـىـ الفـلـكـ والـعـنـصـرـىـ ، وهـكـذا بـحـسـبـ كـلـ فـلـكـ وـعـنـصـرـهـيـولـىـ . والـصـورـالـكـلـيـةـ بـحـسـبـ المـوـجـوـدـاتـ كلـها مـتـنـاهـيـهـاـ وـغـيـرـ مـتـنـاهـيـهـاـ (ب ٧٩) .

وكذا المثل والصور العلقة ، اذ هي كالقوالب القوابل التي تفرغ فيها هذه الانواع الكثيفة والاجناس الغليظة الظلدية .

وكذا العقل ينقسم بحسب كل فلك ونفس .

فاذن قد اشرنا الى اثبات كل واحد من هذه ( م ٥٢ ب ) الستة اشاره خفيه برهانيه واقناعيه . واداعتبر اعداد الافلاك بناء على ترصد شخص او اشخاص بوسيلة الحس المثار للغلط ، فبان يعتبرا قول فالفلسفه في كيّه انواع الروحانيات بناء على ارصادهم العقلية الروحانية التي لا يتحمل الخطأ ، كان اخرى .

ولنعد الى القول في تعديد الطرق المؤدية الى اثبات العقول المجردة الفعالة . ولما كان اثبات هذا النوع من الروحانيات كالمنتفس العويس على الاذهان والعقول المتعذّر الابى للطبع والنفوس ، لاجرم ابنت برائيتها على اساسين : احدهما الاستدلال بـ افعالها عليها ، وهو الاستدلال بالمعلول على العلة ، ويسىء برهان الإنّ .

وثانيهما الاستدلال بالعلة على المعلول ، ويستوي برهان اللّم ، وهذا اقوى دلالة من الاول ، لانه يدل على الحكم بوجود المدلول ، وعلى وجوده أيضا ضرورة ان العلة تعطى وجود المعلول فضلاً عن الحكم به . والا يدل على الحكم بوجود المدلول لا على وجوده ، ضرورة ( ه ٨٠ ) ان المعلول لا يعطى وجود العلة المعطية لوجوده ، والا يكون معطياً لوجود نفسه ، فبان ان برهان اللّم اقوى من برهان الانّ .

البرهان الاول وجود التّفوس ( ٣٥ ب ) النواطق البشرية التي عرفتها تدل على العقول ، اذ هي حادثة مع البدن ، كما سترى ، ف تكون مكتنة ، لان الحدوث الزمانية يدل على الامكان دلالة ضروريّة ، بخلاف ( م ٥٢ ب ) عكسه ، اعني الامكان لا يدل على الحدوث الزمانية ، لان من الممكنات ما هو غير محدث زمانى<sup>(٢)</sup> باتفاق من الفريقين .

اما على مذهب المتكلمين فالصفات الازلية القائمة بذات الحق الازل المتعذّر المتغيرة مغايرة حقيقة ذاتية لا عارضية خارجية .

ولا تلتفت الى من يتمحّل في كلامه فيقول : صفات الازل واجبة الوجود لذاتها ، لان قوله : « لذاتها » ، مغلطة مزّلة الاقدام محيرة للافهام . لانه ان عنى بلفظة « الذات »

١ - درر « و على وجوده . . . المدلول » نسبت .

٢ - م : زمانا ، و نداد .

ذات الصفة و نفسها ، فهذا محل لان الصفة (b 80) تحتاج الى الموصوف في وجودها وحلولها ، والمتاح في الوجود الى غيره ، كيف يكون واجب الوجود ، ولو جوز هذا ، فلتتجاوز اياً في ذات الوجود . وتجوّز<sup>(٢)</sup> هذا جواز الى النهج الغير القويم ، وحيد عن الصراط المستقيم ، بل ولوج الى باب نفي الواجب ، ودخول في فصل محظوظ غير مباح ولا واجب . وان عنى بلفظة «الذات» ذات واجب الوجود الموصوفة بتلك الصفات ، فهذا المعنى حق ، ولا معنى للممكن الا ما هو واجب بالغير .

فثبتت ان على مذهب المتكلمين الصفات الازلية ممكنة ، وهي غير محدثة زمانا ، لان الازلي كيف يكون محدثاً زماناً . اللهم الا ان يفسر الحدوث بالذاتي ، وحينئذ لا يبقى فرق بين المكان والحدث ، ويرتفع النزاع عما بين الفريقين .

اما عند الحكما فالعقل والنفوس وعلى الجملة جميع البداعيات (م ٣٥) عند م ممكنة غير محدثة زماناً . بيان اذن ان كل محدث (b 81 a) ممكن ، دون عكسه .  
واذا كانت النفوس ممكنة ، فلا بد لها من سبب ضرورة . وسببه لا يكون جسماً ، فان المعلول لن تجوز ان يكون اشرف من العلة ، لان العلة لا يجوز ان يكون احسن من المعلول ، بل العكس في هاتين القضيتين هو الواجب ضرورة . ولا النفوس الفلكية ، فان النفوس لا فعل لها بالا يجاد ، بل بالتدبر . ولا ته لو صدرت من النفوس الفلكية نفوس البشرية ، وكانت تلك النفوس عقولاً . اذ لا معنى للعقل الا ما صدر عنه النفس ، سواء كانت فلكية او بشرية . فكان النفس ظل العقل الذي هو ظل واجب الوجود ، والنفس لا ظل لها (م ٣٦) الا الحياة . ولا يجوز ان تكون علة النفس البشرية نفس اخرى من نوعها . فان النفوس متماثلة في الحقيقة ، على ما سنبين . وكل مثيلين لا يجوز ان يكون احدهما علّة لوجود الاخر ، ضرورة ان حكمى المتماثلين متماثلان .

<sup>(٣)</sup> بيانه ان المثل عبارة عن المشارك في الامور الذاتية (b 81) التي تحد الشيء بحسب الجنس والفصل . فاذا اشتبهان تماثلا ، وثبت لا احدهما حكم ما ، سواء كان بالوجوب او المكان او المتناء؛ جاز ذلك للآخر ، لان اقتضاءه لذلك الحكم لا يخلو اما ان كان لذاته ، او

لللازم او لعارضه ، والا ولان يوجبان لمثله ، ضرورة مماثلتها فى الامور الذاتية واللازمه  
اللازمة (م ٥٣ ب) للذاتية ، ضرورة ان الاشتراك فى الذات علة الاشتراك فى اللوازم . واما  
ان كان اقتضاءه لذلك الحكم لعارض . فهذا لا يوجب المشاركة فى ذلك الحكم ، ضرورة  
وجوب اختلافهما بالعارض ، والا يكونان واحدا . لكن العوارض غريبة جائزة الزوال ، و  
الاتكون لازمة . و اذا حازت ازالتها . حاز زوال ذلك الحكم المقتضى لذلك العارض الزائل .  
فبقي تماثلهما فى الاحكام اللازمة لذاتياتهما ولو ازمهما وهو المقصود . ( ٨٢ )

فثبت اذن ان حكم المتماثلين متمايلان . فلو كان احدهما علة للأخر ، لكن الآخر  
ايضا علة للأول ، فكان علة لعلة نفسه ، فكان علة نفسه ، هذا ضروري الخلف . فتفطن من  
هذا استحاله الدور .

نعم ربما يكون بعض الضدين علة لتكامل الآخر ، بمعنى انه يكون معذدا له لقبوله  
صور وعارض آخر ، مثل النار المعدة لهيولى الماء لقبول صورة الهوا .  
وكذا بعض المثلين يجوز ان يكون معذدا للمثل الآخر لقبوله لبعض الكلمات ، و  
وصلاله الى افضل المقامات والحالات ، كما قال الله ، سبحانه وتعالى ، رسول الله ، عليه  
السلام ، لطفاً وكرمًا : واترك لتهدى الى صراط مستقيم .

فوجود النبي الكامل ، اي الذى كشف له الحقائق الالهية ، وامر باصلاح النوع فى  
احوال معاشرهم ومعادهم وزجرهم فى طورى كونهم وفسادهم ، المكمل ، اي المفيض ما وهب  
له من بحر ( ٨٢ ) الكرم على غيره بحسب ( م ٥٤ ) استعداده وقبوله على ما امروا ، عليهم  
السلام ، حيث قال وانحن معاشر ( ٣٦ ب ) الانبياء امرنا ان نكلم الناس على قدر عقد ولهم  
تاسياً بالستة الالهية على ماقال ، تعالى : الله اعلم حيث يجعل رسالته .

فالتحلى بالاخلاق الازلية يستدعي ان يكون افاضة الموهوب على حسب وسعة  
الموهوب له . اولا ، يتفرق ، ويخرج عن جلده ، ويستغيث صياجاً : انا الحق ، ويتحنّن نواحى ،  
سبحانى ما اعظم شأنى ، كما فسقت الرطبة عن قشرها ، اذا ملتلت عيابها ، هذا احد النبوة .  
فاما حد الولاية ، فهو كشف الحقائق الالهية لشخص ما غير مأمور باصلاح نوعه ، قد

يكون سبباً للهداية غيره من القابلين عليهما<sup>(١)</sup> كابي بكر و عمر رضى الله عنهم<sup>(٢)</sup>، وقد لا يكون سبباً للهداية ، بل قد يكون سبباً للضلالة . كما قال الله تعالى : فَنِشَانٌ شَهِدَ الْقُرْآنَ كِيفَ اسْتَحْالَ سَمَا ناقصاً فِي مَذَاقِ أَهْلِ الشَّرْكِ وَالظُّغَيْانِ ، يَضْلِعُ بِهِ كَثِيرًا . وَإِذَا كَانَ شَمْسُ الْقُرْآنِ سبباً لِعَمَشِ بَعْضِ الْأَبْصَارِ الْمَدْبُرِينَ إِدْبَارِهِمْ (٤٨) عَلَيْهَا ، لَا تَهُوَّ قَبْلَ إِدْبَارِهِمْ عَلَيْهِمْ ، فَبَيْنَ يَكْوُنُ سَرَاجَ النَّبِيَّةِ سبباً لِظُلْمَةِ بَعْضِ النُّفُوسِ فِي سَمَالِقِ الْضَّلَالِ ، كَانَ أَوْلَى ، لَانَ النَّبِيَّ مِنْ نَوْعِ الْبَشَرِ الْمُورَثُ لِاثَارَةِ غَبَرِ الْحَسْدِ وَالْحَقْدِ وَالشَّحْنَاءِ وَالْبَغْضَاءِ . وَلَا ذَكْرَ لِكَنْوَةِ الْقُرْآنِ الَّذِي لَا جُنْسَ لَهُ خَاصَّةٌ فِي فِيهِ الْعَامُ ، إِنَّهُ لِقُولِ فَصْلٍ ، وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ . وَلِهَذَا السَّرِّ قَالَ ، تَعَالَى ، (م٤٥ بـ) خَطَاباً عَنْتَاباً لِهِ : « إِنَّكَ لَا تَهُدِي مِنْ أَحَبِّتِكَ » ، كَابِي جَهْلٍ وَغَيْرَهُمَا .

وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ وَاجِبُ الْوُجُودِ عَلَيْهَا بِلَا وَاسْطَةٍ شَيْءٌ آخَرُ . فَإِنَّ الْغَيْرَ الْمُتَغَيِّرِ ، لَا يَجُوزُ التَّغْيِيرُ إِلَّا بِوَاسْطَةِ مَا لَا يَتَغَيِّرُ . وَإِذَا بَطَّلَتْ عَلَيْهِ هَذِهِ الْأَقْسَامُ لِوَجْدِ النُّفُوسِ الْأَنْوَاعِ ، تَعْيِنُ أَنْ تَكُونَ عَلَيْهَا هُوَ الْعُقْلُ . كَمَا فِي الْحَدِيثِ الْمُشْهُورِ عَنِ النَّبِيِّ ، عَلَيْهِ الْسَّلَامُ ، حَكَايَةُ عَنْ رَبِّ الْعَزَّةِ خَطَاباً لِلْعُقْلِ : بَكَ آخَذْتِكَ ابْعَطْتِكَ امْنَعْ .

فَالْعُقُولُ وَسَائِطُ الْجُودِ لَا مِبْدَعَاتٍ مُسْتَقْلَاتٍ ، وَمِنْبَعُ الْخَيْرِ هُوَ الْفَاعِلُ الْمُطْلَقُ (٤٨) اَمَّا بِهَا ، كَمَا قَالَ ، تَعَالَى : بَكَ ابْعَطْتِكَ ، حَتَّى لَا تَظْنَنَ غَيْرَ الْحَقِّ [بِالْحَقِّ] ، وَلَا تُشَرِّكَ بِهِ أَحَدٌ ، فَتَهُوَّ بَكَ رِيحُ سَمُومِ النَّارِ فِي مَكَانٍ سُحِيقٍ عُمِيقٍ جَهَنَّمُ ابْدَأَ . فَانْتِرَاهُ الْشَّمْسُ كَيْفَ يُمْكِنُ ضُوءُ السَّرِيجَةِ مِنْ إِلَاستِبْدَادِ الْأَنَارَةِ . فَذَوَاتُ الْعُقُولِ إِذَا كَانَتْ مِنْ أَشْعَعَةِ نُورِ الْجَلَالِ وَضُوءِ الْجَمَالِ ، فَإِنَّهُ وَجُودُ لَا فَعَالَهَا ، حَتَّى تَصُدُّ رِمْنَاهَا إِسْتِقْلَالاً . فَمَا الْعَصْفُورُ وَرُودُ سَمِّهِ ، وَمَا الْأَمِيرُ وَحْشُهُ (٣٢) بِلَهُو الْعُقْلُ وَعَقْلُهُ ، وَهُوَ الْفَاعِلُ وَفَعْلُهُ ، إِذَا لَهُوا لَهُو ، فَكُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهُهُ .

وَهُنَّا تَنْجُوا إِلَى جَزِيرَةِ الْكَسْبِ الَّذِي هُولَيْنِ خَالِصُ سَائِعٌ لِلشَّارِبِينِ ، مِنْ بَحْرِيَّ دَمِ الْجَبَرِ وَفَرِثِ الْقَدْرِ الَّذِينَ هُمَا بِهِرَانٍ مَارِجَانٍ مَائِجَانٍ لَامَارَاتِ الْحَرَقِ وَالْغَرَقِ هَائِجَانٍ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ ، هُوَ بَرْزَخُ كَسْبِ الْحَسْبِ ، وَبَلْ جُودُ الْجُودِ عَلَيْهِ يَنْجُوا إِشَاعِرَةُ الْأَمَةِ

١ - م : لَهَا . ٢ - م : لَهَا وَعَلَيْهَا كَامِرِيَّ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى وَأَوْلَادِهِمُ الْسَّلَامُ .

٣ - س : شَاغِرَةُ .

من ايدي الذين هم (م ٥٥) في امرهم على غمّة . فقد انكسرت سفينة (هـ ٨٤) الاعتزال على البحر الالجى حيث ثقبت بمثقب الحديد الحجّي .

وأولى العقول بهذه العلية هو العقل الاخير المدبر لاجرام الكائنات العنصرية ، اذ هو النور الاخير ، ولا ظلل له الا النفس البشرية ، ولا نور له الا هي حيث ما بقي له الا هذه القدر . بخلاف ما فوقها من الانوار الواقية التامة الكافية العامة . وممّا يخفّف بحرى الجبر والقدر من نظرات محيط القرآن الذي هو بالبحر الاخضر للأسود والاحمر ، وما رميته اذ رميته ، ولكن الله رمى ، وما رميته حقيقة ، اذ رميته مجازاً ، ولكن الله هو الراهن الحقيقى ، وانت الرامي المجازى . انت نبيل قوس قضاتنا وقد رنا الحقيقين ، كما ان نبلك قوس قد رتك المجازية .

فة دّرة اخرى من صدفته قوله : « قاتلواهم يعذّبهم الله بآيدِيكم » ، فهنا صرّح باضافة فعل التعذيب الى نفسه حقيقة ، واضافته الى ايديهم مجازاً ، اذا يديهم في تعذيب الكفرة كالقلم (بـ ٨٤) بالنسبة الى الكاتب ، لا فعل له ، سوى حرکته بتحریکه . وهذه النسبة الضعيفة لا تتحقق اضافة الفعل الى القلم الا مجازاً بعد انحاء المجازات .

البرهان الثاني حدوث العلوم والالهامات والفراسات والانذارات والاخبار عن المغيبات والرؤيا الصادقة والاراء المحقّة ، وعلى الجملة حواتم الاعراض الروحانية في الانفس النواطق ، تدل على وجود العقول ، لما ذكرنا من (م ٥٥ بـ) الدليل على ذاتها عرباً من قسم واحد من اقسامه . وهو ان الشيء كما لم يوجد ذاته ، لا يوجد صفة في ذاته ، حتى يقال النفس تحدث صفة العلم في ذاتها ، لأنها تفعّل الصفة بذاتها وتقبلها ايضاً في ذاتها . فهما شيئاً : الاول فعل ، وثانياًهما انفعال . ففي النفس اذن جهتان . (بـ ٣٢) وليس كذا ، اذ هي جوهريسيط ، كما عرفت .

فاذن قد دلت الصفات الروحانية وحدوثها على وجود جواهر (هـ ٨٥) معقوله حيّة فعالة بامر الله . ولهذا احالات الانبياء ، عليهم السلام ، احوالهم الجارية عليهم الى الملائكة . قال عليه السلام : « ان روح القدس نفت في روعي كذا » . وقال الله ، تعالى ، حكاية عن كون ذات النفوس بواسطتهم ، كما في حق عيسى : « انتما انار رسول ربك لا هب

للك غلاما زكيّا» . وهذا حكاية عن قول جبرئيل ، لمريم ، عليهما السلام ، في كونه سبباً لوجود الغلام الزيكي . فانظر كيف راعى حس الأدب في الفصاح اعراباً<sup>١</sup> عن لغة العرب في قوله : «لا هب لك» ، اشعاراً بأنه واسطة الخلق ، لأنّه الخالق .

وهذا بخلاف قول عيسى في حق نفسه : «أني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير ، المغوى لطائفة النصارى ، حيث فهموا من كلامه هذا ، انه خالق الطير والشّر والخير . و لا زالت هذه الخيال قال الله تعالى ، رد عليهم وعلى غيرهم : «هل من خالق غير الله» . استفهاماً على طريق الانكار (٤٦م) والتعجب . فليت شعرى اذا لم يكن واهب (٨٥ب) روح عيسى خالقاً له ولا لغيره ، فكيف يكون عيسى المخلوق لمخلوق خالقاً للخلق . بل المراد بالخلق هنالك التقدير والاعداد والتسوية والامداد . وهذا جائز كما عرفت في الروح المحمدى ، عليه السلام . وقال أيضاً حكاية عن تقوى الانبياء بهم وان مدد لهم في الأمور من دفع الحروب وتنفيrosis الكروب منهم ، وتعليم الحكم والعلوم والفضائل والأخلاق بواسطتهم فقال : «وإذناه بروح القدس» ، وقال : «علمه شديد القوى» ، وقال : «يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسؤولين» . فقد دلت الاحوال النفسانية على وجود العقول . البرهان الثالث الصور الكائنة في عالمنا هذا في المواليد الثالثة والامهات الأربع تدل على وجود العقول ، كما عرفت من تحرير البرهان على كون وجود النفوس النواتق منها .

الرابع النفوس الفلكية تدل عليها .

الخامس علومها وأنوارها كلها من مدد العقول .

السادس الاجرام الفلكية دليل (٨٦هـ) على وجود العقول بعين ما ذكرنا من الدليل . ونبطل هنا قسماً اخر من اقسام التقسيم المحرر في الدليل ، اذ هو ما كان شاماً له ، وهو ان نقول : (٣٨هـ) لا يجوز ان يكون جسم من الاجسام علة لوجود الافلاك ، لما عرفت ان الجسم لا تأثير له اصلاً ، ولا يجوز ان يكون بعضها علة للبعض ، اما الحاوي للمحوى ، او (٥٦هـ) بالعكس .

اما الاول ، فلان الحاوي لو كان علة لمحويه ، يلزم الخلاء الذي علم فساده اما

١- س منن : اعراضنا ، روى كلمه مانند دون سخة ديكتر : اعراباً .

ضرورة او نظرا ، كما عرفت لان العلة سابقة على المعلول بالوجود ، اذ مالم تكن لها وجود لا يمكنها ايجاد غيرها لان الايجاد افاضة الوجود ، ومتى لم يكن لشيء ما وجود ، كيف يوجد بالافاضة على الغير ماليس له . وهذا الحال معلومة بداعية دون ملاحظة العقل الى الحال او سط . فلو كان الحاوي علة له ، لكن متقدماً عليه . فيجوز عدم المحوى المعلول مع علته الحاوية له . لكن عدم ( b 86 ) المحوى والخلاق مما يتلازمان معا ، فيجوز وجود الخلاق ، لكنه مع عدم المحوى الجائز وجوده مع علته . لكن وجود الخلاق محال غير جائز ، بطل اذن كون الحاوي علة للمحوى .

واما عكسه ، فلما عرفت ان الحاوي اشرف من محويه واعظم ، والاشرف الاعظم لا يكون معلول الا خس الاحقر وهذا ظاهر .

البرهان السابع حركاتها من جهة انها دائمة غير منصرمة ، الا ما شاء الله ، كما عرفت ، دليل على وجود موجود مدل لها ، كيلا ينصرم ، وهو العقول . وعلى الجملة عالم الجسم وعالم الانفس تحت تصرف العقول ، وفي يد قهرها وايجادها ، بل كلام العالمين متلاش مض محل في لحج انوارها ، مغمور مطموس في عباب اضوائهما وآثارها . كما قال الله تعالى : « والسماء بنيناها بيدي » . هذا في حق الاجرام العالية . واما في شأن الصور ( م ٥٢ ر ) والمواليد الكائنة ، فقال : « اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما » ( ه ٨٧ ) فدللت الآيات بصراحتها على ان السماء مبني بالايدى التي هي العقول .

وزعم الظاهريون من المفسرين الا يد هبنا القوة ، لا جمع اليد .

ولا منافاة بين ما ذكرناه من التحقيق وبين ما ذكروه من الظاهر ، لان اليد عبارة عما يفاضة الخير على الغير ، سواء كان عضوا ( ه ٣٨ ) مرتكبا من عظم ولحم وجلد وغيرها ، او جوهراً حيا عالما قادر ، كما يقال الوزير يد السلطان ، اي هو واسطة فيضه على من سواء . واليد بمعنى العضو المركب المائت الجامد العفن الفاسد في حق الـمحال ، و بمعنى الجوهر الناطق الروحاني جائز . فنحن سقيناه عقولاً مجردة ، كما شاء الشرع ملكا مقربا . فان احياناً تسميتها بالقوة فلام شاجرة في العبارات بعد الاتفاق على وحدة المعنى ، لان معنى العقل ومعنى القوة واحد ، وهو واسطة الانعام على النبات والانعام ، اذ هي

ايضا معمولة ايدي الله ، تعالى . ومهنا صرّح بجمع اليد ، حتى زال مثار الاشتباه الذي  
هو الـ يـد ( ٨٧ ) بمعنى القوّة ، والا يـد اـلـتـى هـي جـمـعـ الـيـد .

وقال تنبـيـهـا عـلـى ان عـالـمـ الـأـنـفـسـ تـصـرـفـ العـقـولـ : « فـسـيـحـانـ الـذـى بـيـدـهـ  
مـلـكـوتـ كـلـشـىـ » . وقال ايضاً : « قـلـ منـ بـيـدـهـ مـلـكـوتـ كـلـشـىـ » . وـمـلـكـوتـ الـأـشـيـاءـ الـبـابـهـاـ  
الـرـوـحـانـيـهـ ، لـقـشـورـهـاـ الـجـسـمـانـيـهـ . كـما وـرـدـفـيـ رـمـوزـ الـأـنـبـيـاءـ انـ لـكـلـشـىـ مـلـكـاـ . فـكـلـ حـبـ منـ  
حـبـوبـ فـالـقـهـاـ ( مـ ٥٢ـ پـ ) . وـكـلـ لـبـ منـ لـبـوبـ رـازـقـهـاـ ، هـوـ ذـوـ الـعـصـفـ وـالـرـيـحانـ . فـالـعـصـفـ  
هـوـ الـقـشـرـ التـبـنـىـ ، وـالـرـيـحانـ هـوـ الـلـبـ الـجـوـهـرـىـ . وـالـقـشـرـ يـحرـقـ فـىـ اـتـونـ جـهـنـمـعـ الـحـجـارـةـ  
اـذـ وـقـودـهـاـ النـاسـ وـالـحـجـارـةـ . وـالـلـبـ الـيـاقـوتـىـ يـذـابـ تـصـفـيـهـ لـلـصـلـوـحـيـهـ لـدـسـتـ مـقـدـ صـدقـ،  
اـذـ لـلـمـجـالـسـةـ قـومـ آـخـرـونـ .

ـ شـعـرـ

ـ وـطـالـمـاـ أـصـلـىـ الـيـاقـوتـ جـمـرـغـضـاـ  
ـ ثـمـ اـنـطـفـىـ الـجـمـرـ وـالـيـاقـوتـ يـاقـوتـ  
ـ فـهـذـاـ اـشـارـةـ اـلـىـ عـالـمـ الـنـفـوسـ مـقـهـورـ تـحـتـ اـسـتـيـلـاـ العـقـولـ .

وقـالـ فـيـ حـقـ عـالـمـ الـأـجـرـامـ : « تـبـارـكـ الـذـى بـيـدـهـ الـمـلـكـ » . وـالـمـلـكـ جـمـيعـ عـالـمـ  
الـأـجـسـامـ ، اـذـ هـىـ قـشـورـ عـالـمـ الـأـرـوـاحـ ( ٨٨ ) . وـبـيـدـهـ جـمـيعـهـاـ ، وـبـيـدـهـ ، تـعـالـىـ ، يـتـقـدـسـ  
عـنـ اـنـ يـكـونـ جـوـارـحـ جـسـمـانـيـهـ ، بـلـ جـواـهـرـ نـوـرـانـيـهـ عـقـلـيـهـ .

وـكـذـاـ لـوـحـهـ وـقـلـمـهـ وـكـتـابـهـ ، لـاـنـ الـقـلـمـ هـوـ الـنـاقـشـ لـلـشـىـ ، وـالـلـوـحـ هـوـ الـنـقـوشـ ، وـالـكـتابـ  
هـوـ الـمـكـتـوبـ ، وـالـيـدـ هـوـ الـسـخـرـ لـلـقـلـمـ ، وـهـذـهـ الـحـدـودـ لـاـ يـدـ خـلـ فـيـهـاـ شـىـ منـ عـالـمـ الـأـجـرـامـ  
حـتـىـ يـدـ خـلـ فـيـ حـدـ الـقـلـمـ كـوـنـهـ خـشـبـاـ اوـ قـصـبـاـ ، وـفـيـ الـلـوـحـ كـوـنـهـ فـضـةـ اوـ ذـهـبـاـ ، وـفـيـ حـدـ الـيـدـ  
كـوـنـهـ عـظـمـاـ وـلـحـمـاـ ، وـفـيـ حـدـ الـكـتـابـ كـوـنـهـ قـرـطاـسـاـ ، وـجـلـدـهـ بـرـطاـسـاـ ، اوـ جـلـدـ بـقـرـ وـ حـمـرـيلـ هـذـاـ  
كـلـهـ زـائـدـ غـيـرـ اـخـلـ ( ٣٩ـ اـرـ ) . فـيـ مـفـهـومـ الـلـوـحـيـهـ وـالـقـلـمـيـهـ وـالـيـدـيـهـ .

وـهـكـذـاـ مـفـهـومـ الـكـلـامـ غـيرـ الـحـرـوفـ الـمـنـظـوـمـةـ وـالـكـلـمـ الـمـضـمـوـنـةـ وـالـأـصـوـاتـ الـمـقـطـعـةـ وـ  
الـنـغـمـ الـمـسـجـعـةـ حـتـىـ لـاـ تـظـنـ خـلـافـ الـحـقـ بـالـحـقـ ( مـ ٥٨ـ رـ ) . الـأـوـلـ فـيـ ثـبـوتـ هـذـهـ  
الـأـشـيـاءـ لـهـ .

ـ فـتـرـقـ مـنـ دـرـجـةـ التـشـبـيـهـ وـلـاـ يـكـنـ مـاـ قـيـلـ فـيـ مـثـلـكـ :

ـ ١ـ سـ : خـالـقـهـاـ .

ای غلام نقاب منقولات فارغ از چهره‌های معقولات  
اما ولا تتعدّ الى مقام التعطيل ، (b 88) حتى لا تعتقد في حقّه هذه الاشياء، كلا  
طرفى قصد الامور ذميمه، فعليك بسلوك الصراط المستقيم الذى هو خطّ قاطع لدائرة  
قوسى الافراط والتغريط .

ولا تزعن خصوص هذه الاشياء الروحانية بالاله ذى الخير والنعمه والفيض و  
الرحمة . بل هو الذى انعم هذه الانعامات ، وافتراض سجال هذه الكرامات على الصور  
الانسية ، اذ هى مخلوقة على صورة الرحمن ، لأن رسم الانسان انه الجوهر الحقيقى الناطق .  
وهذا بخلاف حدى الحيوان الذى هو الجسم النامي المتغدى الحساس المتحرك بالارادة .  
وكذا يد الانسان روحانى ، كما كان اليدي البيضا لموسى ، عليه السلام ، وعصاه ، وكذا قلمه و  
لوحة وكتابه كل هذه امور روحانية . فان الذات لما كانت من عالم الروحانيين ، فكذا  
صفاته . ومما يؤكّد حديث الصورة صورة حديث قوله ، عليه السلام : ما خلق الله شيئاً اشبه به  
من آدم . فلاتتعجبن من امثال هذه الكلمات الطريفة واشكال هذه اللطائف الظرفية ،  
فانّ فى الصنع مشابهة من صانعه ، ولو على ابعد وجوه المشابهة . [ مصraig ] :

از خانه بد خدای مانده همه چیز .  
الاتری الى قوله ،تعالی ،اماً لا براہیم :وطہر بیتی للّطائفین ( a 89 ) والعا  
والرّکح السّجود .نفس المؤمن بيته الحرام والرّکن والمقام ،الذی قال فیه للاعزّا ز و  
الاکرام لا یسعنی ارضی ولا ( م ۵۸ پ ) سمائی ،واتما یسعنی قلب عبدی المؤمن .  
وانظر الى دلیلیة مرعییة فی اعجاز الوحی الالهی ،وھی انه کما ان الملکوت اشرف  
من الملك ،فلاجریم ذکر الا ول بلغة « سبحان » ،والثانی بلغة « تبارک » . لان کلمة  
« سبحان » تنزیه وتقديس عما لا ینبغی واجلال واعظام کما ینبغی . واما صیغة « تبارک »  
فما خوذ من البرکة ، ( ب ۳۹ ) وهی الخیر الكثير .ولا شک ان ابداع الاجرام بعد العقول  
والنّفوس من الخیر الكثير ،فیستحق الاجلال والاکرام والتقدیس والاعظام .  
البرهان الثامن ،وهذا برهان اللّمّ ،وحداتیة الواجب وجوده دلیل على وجود

۱ - م ر : ذمیم

العقل اذ ماعده من الجواهر ليس لحصول حقيقة ان يصدر عنه اولا ، لانه ليس بواحد وحدة حقيقة . وستعرف تقرير كل واحد من هاتين المتقددين في الاصل الثاني من اصول الالهية . فوحدانية الاله تدل على موجود احدى الذات برب عن المواد ( ٨٩ ) بالكلية ، وهو المسمى عقلاً . فسبحنه من واحد يشهد بواحد ، على ما قال : وما امرنا الا واحدة وتبارك من واحد ، وهو العقل ، يشهد على واحد ، وهو مبدعه .  
فهذه هي مجتمع أدلة اثبات العقول .

### القول في احوال النفوس الفلكية

لما عرفت انها هي المحركة بالارادة للاجرام السماوية ، فلا بد لها من غرض اذ كل متحرك بالارادة لا بد له من غرض في حركته . ففرضها لا يخلو اما ان كان عقلياً او حسياً . لاجائز ان يكون حسياً ، اذا افلاك لا ( ٩٥ ) حواس لها ظاهرة وباطنة ، لانها انتا خلقت للمواليد العنصرية لجلب الموافق من اللذات والمشتهيات ، ودفع المنافي من المزاحمات والمخاصمات ، والافلاك ليس لها شئ من هذه الشواغل ، فليس لها شئ من تلك المشاغل ، فبطلت الاغراض الحيوانية بالكلية من الشهوة والغضب والانهماك وسوء الادب . وهذا اظاهر غير محتاج الى برهان ، بعد ان عرفت انها ليست ( ٩٦ ) من نوع العنصريات .

فبقي ان يكون غرضها امرا عقلياً . فذلك الامر لا يخلو اما ان يكون كلياً ، او جزئياً . لاجائز ان يكون امراً جزرياً ، والا لوقت ان نالت او اتيت ، ان كان المطلوب غير سهل النيل : وعلى التقديرتين يجب سكونها ، وقد برهن على دوام حركاتها . وهو انه لو انصرمت سلسلة الحركات ، يعود الكلام عند انصرامه ، ويطلب علته . لان الحكيم هو الذي يطلب العلة في كل شئ ، ولا بد له من علة .

اذ لوجوز حدوث امر ماعد ما او وجود ما لا عن عله ، فليحدث كلياً العالم عد ما ووجوداً لا عن فاعل . ولا شك في خلفه وهجنه وظلمته ودجنه .

وافراد هذه السلسلة ، اما ان ( ٤٠ ) تكون موجودات متساوية ، وهذا محال ، لما عرفت من استحالة الانهاية في الابعاد والمقادير او موجودات متلاحقة لن يدخل

منها في الوجود الا الواحد . فالواحد ، وهو الحركات الدّورية ، ومقدارها المسمى زماناً ،  
ولابد من ( ٩٠ b ) التزامه ( م ٥٩ ب ) . والآن يتصور قطّ حدوث حادث لان الزائل  
المتغير لا يصدر عن الدائم الثابت ، بل الدائم من الدائم ، والحادث من الحادث . والاول  
يسمى دهراً ، والثانى سرداً الثالث زماناً . فلاتغير فوق سرقة المنهى ، بل هو عالم  
الثبات والبقاء ، سبحان من جلّ فنائه عن غبارة الفناء .

فتعين ان يكون غرضها امراضياً كلياً ، وهو ان الفلك موجود تام بالفعل ، ما باقى  
فيه شيء بالقوة الا الوضع . فيريد ان يتشبه بحركته التي لا يمكن اخراجها من القوة الى  
ال فعل ، الاعلى طريق العذاب ، بعقله الذي هو تام من جميع الوجوه ، ما باقى فيه شيء  
بالقوة اصلاً ، اذ به كونه وجوده .

فلهذا يجب عليه ركوعه وسجوده ، ومنه اقتباس نوره وبهائه . فلأجل هذا يتوجه  
عليه تولية وجهه شطر كعبة بارئه <sup>(١)</sup> . وهذا كالابن الذي يتشبه بابيه في حركاته وافعاله  
وتحصيل علمه وكماله . وهذا ( ٩١ a ) التشبيه كالعبادة له والقربة الى بارئه وعلته ، كل  
في فلك يسبحون سباحة الطاعة والتعبد ، وسياحة الصوم والتهجد .

وهذا كما امر رسول الله عليه السلام : ان لك في النهار سباحاً طويلاً ، وكما قال :  
ومن الليل فتهجد به نافلة لك . فهم الذين عند ربكم ، يسبحون له بالليل والنهر ، وهم  
لا يسامون .

بقى ان يقال لكل من الانفاس حركة غير ما للآخر في ( م ٠ ع ) السرعة والبطء و  
الشرق والغرب ، وكذا اللحوام والتداوير . فمن اجل اي شيء اختلفت جهات هذه  
الحركات ؟

فنقول : الحركة الدّورية التي تشتراك فيها كلّات الانفاس لاجل التقرب الى واجب  
الوجود الذي هو نور الانوار العقلية جمعاً ، والحركة الخاصة لكل واحد من هذه للتتشبه  
بعنته . ولما جاءت عليها مختلفة في الماهية ، جاءت الحركات ( ٤٠ ب ) مختلفة ، لأن  
التشبيهات بالاختلافات مختلفات ، فهذا هو الغرض المحرك للسموات .

١- م ر : ضيائه .

ولا يجوز ان يكون غرضها هوا الاهتمام ( b 91 ) بالسافلات من وجوه :  
 الاول ان هذه السافلات لا قدر لها عند الافلاك بحيث تحرك لاجلها ، عن اية  
 بضبط احوالها وامورها ، ورعايتها لحفظ مصالح اساطيرها ودورها . فان اصغر كوكب في  
 فلك البروج اكبر من البسيطة الغبراء سبعة عشر مرّة . فالبحر العظيم المحيط كيف يهمه  
 امرا القطرة الحقيرة التي تتلاشى ، وتتحقق في جنب عظمته ، كما زعم<sup>(١)</sup> مغاليب الاوهام من  
 اصحاب الجدل والكلام ، واستدلوا بقول النبي عليه السلام ، حكاية عن رب العزة ، تعالى :  
 « انّه لولاك لما خلقت الافلاك » .

وهذا المعنى حق ، وليس كما فهموه وتوهّموا ، بل المعنى الحق المراد منه ان قوله :  
 « لولاك » خطاب لنوع البشر الذي هو اشرف الانواع الكائنة الفاسدة ، كما هو عادة العرب  
 من اطلاق الخطاب للشخص الكامل ، والمراد به نوعه ( م . ع ) . كما قال عليه السلام ،  
 خطاباً لوضوءه : هذا ضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به . ولا شك ان اشارته ، عليه السلام ،  
 الى وضوءه ، ما كان المراد ( 92a ) منها عين ذلك الوضوء ، لأن وضوء يستحيل ان يتتحقق  
 في حق غيره ، حتى يقبل الله صلاته به ، كما قال الله تعالى ، خطاباً لآدم وزوجته : « ولا  
 تقربا هذه الشجرة ؛ لأن النهى ما ورد عن شجرة معينة ، اذ في الجنة كانت اشجار كثيرة  
 من نوعها . بل النهى وارد لانتهائهما عن نوعها . »

وبسبب تجويز اطلاق الخطاب للشخص ، مع ان المراد به نوعه ، هو ان النوع كليّ  
 لا يمكن دخوله في الوجود العيني الا في ضمن شخصه ، كما عرفت هذا البحث عند بحثنا  
 عن الصورة المتممة . والخطابات انتما تردد على الموجودات في الاعيان ، لأن خطاب المعدوم  
 محال عقلاً وشرعًا ، او خطاب لشخص معين هو خلاصة ذلك النوع ، كما هو مقتضى ظاهر  
 النص ومفهوم القول<sup>(٢)</sup> .

الا ان المقصود من ايجاد الانواع الاربعة التي هي الانسان والحيوان والنبات  
 والجسم ، مقوماً بالاجناس الاربعة التي هي الجوهر والجسم والنبات والحيوان ، هو ايجاد  
 الشخص الافضل . وهذه الكائنات الجنسية ( ٤١ ر ) والنوعية من لوازم حركات الافلاك ،

---

١- م د : ذعمت . ٢- م د : القوم .

كما عرفت، كلّها موجودة في أفضل اشخاصه بالفعل . ( b 92 ) فيكون وجوده لازماً من حركات الأفلاك . ومتى انتفى اللازم ، انتفى الملزم . فصحّ اذن قوله : «لولاك لما خلقت الأفلاك » . اى حركات الأفلاك ملزمومة لوجودك ، لأنّها عملّه . وكلّ عملّ ملزم من غيرعكس ، وكلّ ( م ١٦ ) معلول لازم دون عكسه . فمتى وجد الملزم ، وجد اللازم ضرورة . فيلزم اذن من صدق هذه الشرطية اتّه متى انتفى اللازم ، انتفى الملزم ضرورة مبنية على ضرورة الاولي . حتى منه تدرجت غلاة المعزلة الى القول بانّه يجب على الله رعايّاً لا صلح لعباده ، ولم يدروا اتّه من الموجب عليه شيئاً . وهل معنى الوجوب الا ما لا يترك يعاقب على تركه ، ولو اتى به ثاب على فعله . ومن الذي يثبّطه او يعاقبه ، بل هو المثيب والمعاقب ، والموجب والمحرم وال محلّ ، يجب به الاشياء لا عليه ، على ما اخبر عنه ، تعالى : «انَّ اللَّهَ يمسك السموات والارض ان تزولا ، ولئن زالتنا ان اسكنهما من احد من بعده » . وقال : و من آياته ( ه ٩٣ ) ان تقوم السماء والارض بامرها ، فاتماها ، وهو قائم عليهم ما قيام القهر والاستيلاء والامر والاستعلاء . والامر كيف ينقلب مأموراً ، والقاهر كيف يصير مقهوراً ، حتى يلزم عليه شيء الزاماً عن غيره . يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق .

فهم نارة اهل الكتاب من جهة القول بالقدر ، حيث شبههم النبيّ ، عليه السلام ، بالمجوس ، في قوله : «القدريّة مجوس هذه الامة» . والمجوس لهم كتاب اوشبيه الكتاب . وسبب هذا التشبيه هو انّهم اثبتوا مقدوراً بين قادرين فهم كالثنوية لقائلين بصناعين للعالم نور وظلمة او يزدان واهرمن . بل هم كما نطق الحديث بقوله : «القدريّة ( م ١٦ ب ) مجوس هذه الامة» ، وما قال : كالمجوس . وتارة اهل النحل والاهواء ، حيث نظروا الى الصنع بالعين الحولاء ، والى الصانع بالعين العوراء . فعلى هذا تريهم مذبذبين بين ذلك ، لا الى هولاً ولا الى هولاً . وتارة كالمعلولة ( b ٩٣ ) حيث عزلوا الصانع عن فعل المنكر والفحشاء . فمنه تلقّبوا باصحاب الاعتزال . فعلى هذا يلزمهم تعطيل الصانع عن الصنع من الاعطاء والمنع ، وهو نظر اليه بالعين العوراء . والمعنى الاقرب الى السلامه من ( ب ٤٢ ) بصيرة حولاء وعوراء ، والبلاهة ادنى الى الخلاص من فطانة بتراً .

الوجه الثاني ان العاليات اشرف من السافلات بما لا يتقايس ، والا شرف لا يقايس

ولا يكُن للاحقر الا خسٌ .

الوجه الثالث ان العاليات علل السافلات ، والعلة سابقة لا تعدوا عدوا شاديا  
شدوا للمعلوم المتأخر وجوده عنها ، الى غير ذلك من وجوه لا يفي الحد بعدها و لا  
يكفي التصر بحصراها على انى اقول ما يرتمى الى نفوسها العاشقة المشوقة من اشعة  
جلال الازل واضواء كبريات جمال الاول ، وانوار آثار اللطف والعنایة واسرار غرائب العاطفة  
والهدایة ، ما يعوقها عن (٩٤هـ) الالتفات الى ذاتها الشريفة ، فضلا عماد ونها من  
الامور الخسيسة . ولهذا امتلاء الكتاب العزيز مبيّنا عن هذه الحالة ، نحو (٦٢مـ) قوله :  
« يسبحون الليل والنهر لا يفترون » . ونحو قوله : « ان الذين عند ربك لا يستنكرون عن  
عبادته ويسبحونه وله يسجدون » . ما وصفهم الا بالاستخراق في بحر نور جمال المعشوق  
استغراق العشاق المشتاقين في شمائل معشوقهم<sup>(٢)</sup> هائماد ائمبا لافترة ولا سامة ، كما قال :  
« والنازع المشتاق الغريق في نور الجمال ، الحريق بنا رجلال . »

اعتبرهذه الحالة من نفسك مع شواغلك البدنية من الامور السنّية والدينّية ، متى  
جردت عنها نفسك وبعدت منها حسّك وليت وجهك ، اعني وجه قلبك الى الاستشراق  
بنور وجه ربك ، كيف تمتلى نوراً وحبوراً وفرحاً وسروراً ، ويتأثر من ذلك هيكلك ويقشعر  
مخك وجلك ، لما بينهما من العلاقة الشوقيّة الذوقية (٩٤بـ) وتتجدد من ذلك لذة  
لا يشبهها لذة وهمية ، لا يماثلها بهجة ، ائمبا هو روح الرياح الهاببة بين يدي رحمته ،  
وريحان من الرياحين الناشرة في رياض نعمته ، قذف في نفسك ، وانعكس الى صورتك . فقد  
ان فعلت القوى من النفس ، كما كانت هي تفعل عنها وعن الجنبة العالية .

فاذاكانت حال نفسك المجردة مع عوائقها عن تلك الآثار هكذا ، فما ظنك بنفوس  
كريمة عظيمة اعظم براءة وآشد تجرداً من نفسك عن المواد والعائق والشيم والخلاف ،  
مع عدم شواغلها المانعة وانتفاء عوائقها (٤٢رـ) القاطعة (٦٢مـ) ، من الشهوة  
والغضب والحدق والحسد .

فمقامهم في القدر والجلال والعزّة والمنقبة ما قال الله حكاية عن قوم عشاق

١- مـ : السابقة . ٢- مـ : المعنوف .

لأوضاعهم مشتاق الى كريم لقائهم : «وقالوا اتّخذ الرحمن ولدا» ، لقربهم من بارئهم مشابهة بالذّات والصفات (٩٥هـ) ، اذ في الولد شبه من والده . فرّد عليهم هذا الزعم الشيطاني هيبة للقهر السلطاني ، فقال ، سبحانه : بل عباد مكرمون . ثمّ عقب هذا الردّ معارضة لغاية كمالهم بغاية نقص آخر لهم ، فقال : « ومن يقل منهم انّ الله من دونه » . فكانه اشعر بانّ لهم استعداداً الالهيّة ، حتى يدعونها . وهذا ذكر لعظم شأنهم واعلام لعلو سلطانهم . فذلك نجزيه جهنم . وهو غاية النّقص اى عجز الامكان ، فهو في هؤلة جهنّم الحدوث ، كذلك نجزي الظالمين .

فقد علمت من هذا ان لكلّ نفس عقلاً ، وكلّ فلك نفساً . فاما الحصر في عدد معين من هذه العالم ، فذلك مملاً يستقل العقل بدركه . اذ ما من عدد معين من هذه العالم ، والعقل يجوز اكثر منه واقلّ ، الا عدم النهاية ، فانّه يجزم بانتفائه ، ضرورة وجوب انتهائه بطرف لا يكاد يطرف طرف العقل عند جولاته في ميدان الفكر غير غباره . اذ قوّة هويته انور و اغير و اشرف (٩٥هـ) واعرف من ان يشرف غيره على اسرار انواره . واذ (٦٣م) راجوز العقل الزائد على المعين والناقص فيه ، فكيف يحكم بجزم الحصر في عدد معين . و الا يلزم اجتماع حكيمين متناقضين عند حاكم العقل ، فيرتفع الوثوق عن قضاياه ، ويصير متّماً فلا يقبل شهادته ، فضلاً عن حكمه . فلا يبقى حكمية . وهذا بين الامتناع . نعم لم يوقف بالرصد الاعلى هذه التسعة الافلاك . لكن الرصد مما لا يفيد القطع بنفي ماءده ، بل ربما يفيده بوجود هذه التسعة ان سومح ، والا فلا .

واذ لزم وقوع الشك في عدد الافلاك ، فهكذا في العقول والنفس ، اذ عدد هماعلى وفق عددها . وقد حصر المتأخرون في العشرة ، تسعه منها هي علل الافلاك ، وواحد للعالم العنصري . اذ لم يصدر عن العقل الاخير ذلك ، بل فلكه هذه العناصر الاربعة . والحق انها اكتر من ان تحصى . كما نفي نطق القرآن الحصر عنها بقوله : وما يعلم جنود ربّك الا هو .

ولما علمت ان الافلاك كل واحد منها نوع برأسه لا يشاركه (٤٢بـ) في هيولاته صورته (٩٦هـ) غيره ، فكذا العقول والنفس كل واحد منها نوع برأسه ، ولا يوجد اثنان منها في مرتبة

واحدة ، مثل الانسان والحيوان والنفس البشرية . بل هذا في العقول والآنفوس اولى منه في الاجرام الفلكية ، اذ لو اندمج تحت عقل واحد نوعان ، حتى يكون هوجنسا لهما ، او شخصان حتى يكون هونوعاً لهما ، فيلزم التركيب في ذات كلّ واحد من ( م ٦٣ ب ) العقليين : فانقسام<sup>(١)</sup> عقلهما الجنسى او النوعى ، وهما محالان ، لاتهنّا باسأط لا تركيب فيها ، ولا انقساماً فعلاً وقوّة ، حتى لامن الوجود والماهية ، بل وجودها عين ما هيّتها ، اي هو مخصوص الوجود على رأينا ، وان هو مخالف لرأى الجمهور . وكيف لا نأخذ به ، وقد صدرت العقول عن مخصوص الوجود . فكيف لا يكون مخصوص ومن اين جاءت بالماهية الزائدة على وجوده ، امن نفسه ، او لا من عند احد . وكلما القولين من الخرافات الناشية من الجنون الذي هو انواع من الفنون .

وكذا القول في النفوس .

وهل يتصور في العقل ان يكون كلّ واحد من هذه العوالم الثلاثة من نوع واحد او من جنس واحد ، والسباق منها على ( b ٩٦ ) للواحق ، فكيف يساوى المعلول عليه في تمام الماهية . نعم في المعلول مشابهة العلة . وهذا المشابهة قد تكون قريبة ، وقد تكون بعيدة . اما القرابة فكما في العقل الاول ، فهو شبيه شيء بخالقه ، جل كبرياؤه ، اذ هو اقرب شيء إليه . وأشار إلى هذه قوله ، عليه السلام : مخلوق الله شيئاً اشبه به من آدم ، وآدم هو اقرب الاول . ولا شك أن العقل الاول اقرب الموجودات كلّها . واما المشابهة البعيدة فنها بعد ، فكما في النفس الإنسانية ، اذ هي ابعد شيء عن خالقه مرتبة ومشابهة . اذ هي ظل النور الأخير الذي هو اعظم لما فوقه على مراتب . وهكذا ( م ٤٤ ع ) الى نوز الانوار الذي هو واجب الوجود . فكان التفسير الإنساني ظل كل تلك الانوار ، فلهذه ا كانت ابعد مناسبة ومشابهة . والى هذه المشابهة رممت اشاره النبي ، عليه السلام : « ان الله خلق آدم على صورة ( ٤٣ ) الرحمن .

القول في الامور المشتركة ( a ٩٧ ) بين مبادئ هذه العوالم الثلاثة .

قد اشرنا الى ما سلف من ان العوالم ثلاثة : عقل ونفس وجسم . فنريد الآن ان نشير الى الصوادر الاولى من كلّ واحد من العوالم ، اذ كلّ واحد منها مصدر لمساوية . ولسمى

١- م : وانقسام .

مرتبتها وعلوّ عظمتها ذكر الله ، تعالى ، هذه المبادى الثلثة في معرض القسم في قوله : «والطون» ، وهو العقل الأول ، «وكتاب مسطور في رق منشور» ، وهو النفس الأول . ولما كان عالم الجسم مركباً من هيولى وصورة ، وما مبدأ عالم الجسم ، لاجرم خصّ الهيولي بالذكر وحدها ، وذكر من عالم الصورة مبدأين ، هما اعظم الاجسام هيكلانورها صورة وشكلاً . اما الهيولي فقوله : «والبحر المسجور» ، اذ هي بحر سجن لتصليمة الصوره ، كما سماء عيننا حامية . لان شمس الصورة التي هي على صورة الشمس تطلع منها ، وهي مشرق عالم الاجسام ، كما ان الهيولي مغربه . واما الصورتان ، فقوله : «والبيت (٩٧) المعمور» ، وهو الكرستى المرکوز فيه جميع الثوابت ، وبه يعرف صور البروج ومنازل الكواكب السيارة . والصورة الاخرى (٦٤ بـ) قوله : «والسقف المرفوع» ، وهو العرش العظيم الذي رفع سقف الجميع الموجودات الجسمانية ، بحيث ما بقي وراءه فراغ صوب ولا خلاء جهة ، بل هو المحدد لجميع الجهات بالعرض والذات . وكذا قوله : «والصفات صفاً» ، الى ثلات مراتب . وكذا قوله : «والذرایات ذروأ» ، وهي اربع مراتب . وكذا قوله : «والمرسلات عرفأ» ، وهي خمس مراتب . فهكذا ستة القرآن ، يبتدىء من المبادى بالواحد نحوقوله : «ق» ، دلالة على العقل ثم يتثنى بالنفس ، نحوقوله : «ن والقلم» . فالنون دلالة على النفس ، كما ان القاف من القلم الذي هو العقل . وقد سمعت من تفسيراً بن عباس ، رضي الله عنه ، لقاف هو جبل يحيط بالدنيا ، اي العقل (٩٨) يحيط بعالم الاجسام .

ثم يثلى بالجسم نحو قوله : «الم» ، كما فسره سلطان المفسرين ، رضي الله عنه : الف دلالة على الله ، ولم دلالة على جبرئيل ، وميم على محمد (٤٣ بـ) فكذا نقول نحن : الف الله العقول ، ولم جبرئيل مبدأ التفوس ، وميم محمد مدبراً روح البشرية . فهذه هي اصول المبادى .

ثم يربّع بحسب دخول الصفات فيها ، نحوقوله : «المر» . زاد الراء التي هي دلالة على صفة الرسالة لمحمد ، عليه السلام ، اي الله اعلم ، وجبرئيل الذي هو واسطة البعثة ، انَّ مُحَمَّداً رسول الله .

ثم يخمس كما في قوله ، تعالى : «كم يغض» . و«ص» صفة زائدة على رسالة محمد ،

وهي كونه افضل الرسل في العلم والعمل ، كما عرفت من تفسير «ص» ، هو (م ٦٥) بحر  
بمدة ، كان عليه عرش الرحمن لغزارة علمه وفضله واد راروبله وطله ، اوكونه اوصل من الكلّ و  
اعلى ترقى منهم ، فان «ص» يصلح دلالة على الوصول ، حيث سمع ورأى . (٩٨) و  
لهذا اقول : «ص» نهاية السالكين ، وكان بدايتهم .

وما زاد على التخييم اشعاراً بانتهاه المبادى بالخمسة ، سواء كانت مبادى العالم  
الاكبر او مبادى العالم الاصغر الذي هو الانسان ، كما عرفتها في تفسير «الفجروليال  
عشر» .

واياك وان تزعم ان هذه القسمات بغير ذاته ، لانه لا قدر له عنده حتى يقسم به .  
بل كلّها قسم بذاته الواجبة ، لأن الكلّ لما كان منه وبه ، لا وجود لاحد غيره . فيكون الكلّ  
هو . ولهذا اسر اضراب ابن عباس الربّ في جميع مواضع القسم ، نحو قوله : «ورب الشمس  
ورب النجم» . وقد صرّح ، تعالى ، هذا المعنى في قوله : «فلا اقسم برب المشرق و  
المغارب» . هذا حقيقة القسم ، ومداعاه مجاز .

العالم الاول العقل فاول بباب افتتح منه ما هو في غاية العظمة والاشراق لا يمكن  
في المكنات اعظم منه وشرف ، كانه شمس عالم العقل ، من حيث ان انوار العقول شعل من  
نوره (٩٩) ، و قطرات من بحره ، هواجل الموجودات الصادرة من مصد الكل ، ويسمى عقل  
الكلّ والعنصر الاعلى . وفي لغة فهلوية <sup>(١)</sup> «بہمن» وهو مصد لكل العقول والتفوس والاجرام  
بواسطة بعضها لبعض ، اي العقول كلّها مصادر وصادر بالإضافة الى ماتحته وفوقه ،  
والتفوس والاجرام صوار لا مصادر بته .

والحكمة المحققون متى اصدر والقول بلفظ العالم يعنيون به هو ، لا غير ، سيماء (٤٤)  
عالم العقل ، اذ الكل لاما كان منه ، فكان كلّه هو ، وهو كلّه ، فكان اطلاقهم هذا صدقاً وحقاً .  
واذا كان هذا حقاً في واحد من المكنات ، مع ان هويته بغيره ، فما ظنك بهوية قيمية  
ديموقراطية . فلهذا اطلاقاً حقاً ليس (م ٦٥ ب) في الوجود الا لله ، لأن كلّ شيء هالك  
الا وجراه .

---

١- م : النهاوة ، ر : اللغة الفهلوية (حكمة الاشراق ١٢٨ - شرح حكمة الاشراق ٣٢)

وقد استدل الفيلسوف الاعظم صاحب المتنطق على وحدانية مصد رالكلّ بوجوه ادناه  
العالم :عنى به هذا العقل ، وهو المشار اليه : بقوله ، عليه (b 99 ) السلام : «اول ما خلق  
الله العقل » ، ويقوله : «اول ما خلق الله القلم » ، ويقوله : «اول ما خلق الله نورى » ، وبقوله  
« اول ما خلق الله جوهرة ، فنظر اليها بعين الهيبة ، فذابت اجزاءه وصارت ماء» الحديث  
مشهور .

فهذه الاولييات كلها للعقل ، ولكن بحسب اعتبار اوصاف منه . فمن جهة انه راك  
للاشياء عقل . ومن حيث انه منقوش بنقش خاتم خالقه ، عزّ اسمه ، لوح محفوظ ، اي حفظ  
عن التغيير والتبدل ، وحافظ يحفظ جميع ما فيه . ومن حيث انه نقاش العلوم على الارواح الفلكلية  
والعنصرية قلم . ومن حيث ان الروح المحمدى ، عليه السلام ، شحنة منه ، هونوره . و من  
حيث انه قائم الذات بربى عن الحوامل ، جوهر مخلوق من ضوء الواجبى سائر العقول ، و  
من ظله الا مكاني النقوس ، ومن ظلمته الحدوذية الاجسام ، كما نطق به الحديث .  
وفى المصحف ورد فى شأنه : « وما امرنا (b 100) الا واحدة » . فالعقل الاول امره  
ونوره ، وهو يمين الرحمن فى قوله : « السموات مطويات بيمينه » ، وفي قوله ، عليه السلام :  
« يمين الرحمن ملائى سحاء » ، اي ممثلية فياضة بالذات .

هوابن الله الاعظم الذى لقيه الخضر افضل (م ٦٤ عر) التفوس البشرية ، الذى هي  
حروفها وكلماتها الغير النافذة وافعالها الامرية اللامكانية الالازمانية . وهو الذى قال فيه:  
« بيد الخير والنفع والاعفاء والمنع » .

وقد يسمى روح القدس ، اذ عالم القدس كلّه منه ، وهو العرش العظيم الكريم المجيد  
المجيد ، وهو الذى استولى الرحمن عليه ، وهو العرش الذى كان على الماء قبل خلق السموات  
والارض بخمسين الف سنة . ولما كان هويداً يلمني المطوى بها سمواته العلى ، فلا جرم  
كان (b 44) العقل الا خير قبضته المطوية بها بسيطة الارض يوم القيمة .

وهذا وان كان اليوم هكذا للمستبصرين المعتبرين ، الا انه يظهر يوم التلاق يومهم  
بارزون بربزة (b 100) روحانية ، من ظلمات برانخ الهياكل الى سناء لا هوت الجبروت ،  
لانكسار سفائن الناسوت ، لمن كان في هذه اعمى ، وان كان فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلاً

وأقل قليلاً . فمكوف البصر ، اذا افتحت باصرته مترأرياً الى وجه الشمس ، يحسب الشمس قد طلعت الآن ، وهو لا يدرى بان الشمس ما زالت طالعة ، ولكن ناظرته الان قد رأت واكتحلت بنورها .

هذه البرزة من البرازخ هو المسمّاة موتاً وقيامة ، لأن كلّ من مات فقد قامت قيامته ، وحان حين حينه ، ان يقال له : « فكشناعنك غطاًك ، فيصرك اليوم حد يد » . فحد بصيرة موهوب من مواهب الازل ، وكذا سدها ، (م ٦٦ ب) كما اخبر عنه : « وجعلنا من بين ايديهم سداً ، ومن خلفهم سداً ، فاغشيناهم ، فهم لا يبصرون » .

ولكنّ هذا التفاوت من جهة استعداد القوابل ، لا لصوره في ذات الفاعل . فانّ الشمس مهما اشرقت على فتيت (١٠١ هـ) المسك والكافور أثارت الطيب<sup>(١)</sup> ، واذا اشرقت على الروث والجعص اثارت نتنا ، لا لتفاوت في افاضة الاشعة من جهة الشمس بحسب البخل على هذا والجود بذلك ، حتى اثارت طيب هذا وتنذر ذلك ، بل ستحال المسك اخرجه وطينة الروث اورثه . فكذا اشمس سعادة الكبارية متى اشرقت من برج الجبروت ، وانبثت داء اشعة فيضها على كنایب النواسيت من السخب والواقعية ، اثارت من بعضها طيب السعا وتنذر الشقاوة ، ويورث لقوم زكاً وفطنة ، ولآخرين بلادة وغباءة بلا ضئيلة وشح ببياض ومخ من بيضة اسلام وسواد كفر . « ماترى في خلق الرحمن من تفاوت » ، بل ساقية الوجود من بحر الجود يسقى بماً واحد .

لكنّ لأنّ الناس معادن كمعادن الذهب والفضة ، ومنابع مثل منبع العقيق والفضة وابو بكر خلاصة الذهب ، (١٠١ ب) وعمر نقاوة الرقة ، وابو جهل خبث الحديد ، وابو لهب رماد الروث<sup>(٢)</sup> ، حيث يصلى نارا ذات لهب ، واماته حمالة الحطب . فانّ النار تميز بين المغضوش والصافى ، كما قال الله تعالى : « ليميز الله الخبيث من الطيب » . ويبرز كلّ واحد من السنخين ما كان (٤٥ ر) كاما ، ويظهر ما كان باطنًا ، (م ٦٧ ر) ويومئذٍ يتبدل الارض غير الأرض والسماءات ، ويرزوالله الواحد القهار . فهذا العقل هو الذي تشنى به

١- م ر : طيبا . ٢- م : فعلى عليه السلم خلاصة الذهب وآل نقاوة الرقة وابو بكر وعمر

وعثمان وابو جهل خبث الحديد وابو لهب رماد الروث .

عالم الوجود ، وانجس من مصدر الجود ، والقبلة التي حقّ عليها السجود ، كما ينفجر الصبح من شمس النهار ، والاشعة من الانوار .

العالم الثاني النفس . فاول باب افتح من بحر الجود الى هذا العالم هو الذي يسمى نفس الكل والروح الامين . وهو الماء الذي كان عليه عرش الرحمن ، اذ هو عرش العقل الاول الذي هو عرش الرحمن ، وهو الماء المذكور في قوله : «وجعلنا من الماء كل شيء حق» حناء خلقنا منه كل موجود ( ١٠٢ ) ذي حياة ، اذ هي عين ما الحيوة الفوارث الخرا رة ايجارية في عالم الاجسام ، السارية الى سواعي الاجرام ، وهو المذكور في قوله : «خلقكم من نفس واحدة» اذ كل النقوس منه ، اي استعداد القبول الكلمات منه ، لاذواتها وحقائقها ومن مواهب كمالاتها فيض الالهام ، كما ان فيض الوحي من عطايا عقل الكل ، لأنّ الوحي اشرف واشرق من الالهام ، وان اشتراكا في الاشارة اللطيفة على الوضع الخاص . اما على وضع العرب فالوحي عبارة عن القاء الشيء الى الشيء بسرعة ، وكذا الالهام ، الا انه اخف وخفى منه . فاما شرق دل على الا شرق ، وهو العقل ، كما ان الا خفي يدل على الا خفي ، وهو النفس الكلية .

وكذا النباتات الصادقة من فيضها ، وهو الماء المذكور في قوله : ( م ٦٧ ب ) نازل من السماء ماء » . وفي تفسير ابن عباس ، رضي الله عنه : هوماء العلم . وفي تفسير الحكمة : ما الفيض والجود والخير والرحمة . وكلاهما واحد مفروت تفسير بعض القراء : ما ( b ١٠٢ ) القرآن . والكل متقارب اذا المشترك بين كل هذه الاقوايل هو فيض الله وجوده ، تعالى وتقديس .

والبحر الذي هو بيكمة ، وكان عليه عرش الرحمن منه ، فسألت اودية بقدرها . اي النفوس الجزئية يقبل من ذلك الفيض النازل من عند نفس الكل بحسب استعداداتها . ثم ذلك الفيض الساري كالماء السائل لكل محروم وسائل في الودية ، قد يفيد البعض النفوس شكوكا وشبهها . فسماء لسان القرآن زيد ارابياً ، مثل زيد البحر الطافعي على وجه الماء . وقد يفيد لبعضها حججاً وبراهين قاطعة وهو الزلال والصافي . فالزبد للغافلين ، والزلال للواصلين .

بل هنا <sup>(١)</sup> درجات اربع بحسب صفات الروح وكم ورتها: (٤٥ بـ) منهم من يرى الصنع قبل الصانع ، ومنهم من يراه معه ، ومنهم من يراه بعده ، ومنهم من لم ير غيره ، اذ كل شيء هالك الا وجهه .

**العالم الثالث الجسم** فاول باب افتتح من بحر النور الاعظمى هو الفلك الاقصى والجرم الاعلى، ويسمى ( ١٠٣ a ) محدداً ، اذ به يتعين الحدود والجهات الست للحركات المستقيمة والمستديرة ، وهو العرش لنفس الكل ، اذ هي المدبرة له ، و يسمى جسم الكل ، ( ٨٤ ع ) اذ هو المعد لجميع الاجسام الجزئية لقبول الحياة والحس والحركة بحركته اليوتية الكثيبة . ومن خاصّة <sup>(٢)</sup> هذا الجسم ان لا مكان له ، بل هو كل المكان وليس في زمان ، بل هو الفاعل للزمان بحركته ، بخلاف سائر الاجسام كما عرفت .

في هذا شرح كليات العوالم الثلاثة . وقد اطبق الحكماء على وجود هذه العوالم ، لانزع فيما بينهم ، عسى ان يقع النزاع بين كيفيات جزيئاتها . وكل هذه قطرات ثلاثة من بحر منبع الجود ومطلق المعبد ، فالحمد لله ليس الا له ، على ما قال : الحمد لله رب العالمين . وانما خصص الاضافة بالريوتية الى العوالم مع عظمتها وعلو رقتها ، سوى الالهية والملكية وغيرهما من الصفات العظمى ، تحيراً لشأنها وتعظيم سلطانها ، لأن اقل مراتب التدبیر التربوية .

واما شرح ( ١٠٣ b ) مبدأ العناصر ، فقد عرفت ان آخر عالم العقول هو اول عالم العناصر ، وهو العقل الفعال الاخير . ولا فلك له ، بل هو المداري الذي رحاه مبني على طباق العناصر الاربعة المستديرة الاشكال ، وقطبهما الطبيعة ، ومؤها الفيض المنحدر من بحر القضاء على ميزاب القدر ، وحبوبها مواد الكائنات العنصرية ، ودقيقها صور المواليد الثلاثة من المعادن والنبات والحيوان ، والمداري لا داخله ولا خارجه ، بل لحظات عينه التي لا تنتهي ، كما قال : ولتصنع على عيني ، واصنع الفلك باعيننا ووحينا » ، وتلاؤ وجهه الكريم سراحه الذي ( ٦٨ بـ ) ينيره ، كما قال : « واشرقت الارض بنور ربها » .  
وهذا العقل هو الذي قال فيه حكيم العرب ، رضي الله عنه : ان لله ملكاً لسبعين

١- م د : ه هنا . ٢- م : خاصة .

الف وجه ، كلّ فِيْضَةٍ مِنْ فِيْضَاتِهِ وَجْهٌ لَهُ ، فِيْ كُلّ وَجْهٍ سَبْعُونَ الْفَلَسَانَ . اَى لَكْلَ فِيْضَةٍ  
مِنْ فِيْضَاتِهِ صُورٌ حَادَّةٌ عَلَى الْمَوَادِ . وَالْتَّقْيِيدُ بِهَذَا ( ١٠٤ ) الْعَدْدُ ، اشارةٌ إِلَى سُلْبِ  
الْحَصْرِ عَمَّا يَحْصُلُ عَنْهُ مِنَ الصُّورِ فِي الْمَوَالِيدِ ، كَمَا قَالَ : « عَلِمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى » . يَسْتَحِي  
بِجُمِيعِهِ ، اَى كُلّ وَاحِدٍ مِنْهَا ( ٤٦ ر ) شَاهِدٌ عَلَى وَحْدَانِيَّةِ خَالِقَهَا ، كَمَا قَالَ : « وَانْ مِنْ  
شَيْءٍ اَلَا يَسْتَحِي بِحَمْدِهِ » .

فَمَنْ ارَادَ اَنْ يَقْفَعَ عَلَى حَقِيقَةِ تَرْكِيبِ الرَّحْمَى ، فَلَيَخْرُجْ مِنْ مَهَاجِرِ الْغَبِطَةِ لِقِيَاهِ  
تَاجِراً ، حَتَّى يَطْلُعَ عَلَى كَيْفِيَتِهَا .

آسِيَا بَانَ رَا بَيْبَنِي چُونَ اَزاوَ بَيْرُونَ شُوي      وَانَدَ رَايَنْجا هُمَ بَيْبَنِي چُشْمَت اَرَبِينَاسْتِي  
« قَلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ، فَيَكُونُ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقُلُونَ بِهَا » ، دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ السِّيرَ الْمَأْمُورَ  
سِيرَ الْفَكْرِ الْمَوْجُبِ لِزِيَادَةِ نُورِ الْقُلُوبِ ، لَا سُلُوكُ الْجَسَدِ الْمَوْرُثُ لِظُلْمَةِ الْأَعْيَا وَالْآَءِ ، فَمَا دَامَ  
النَّاظِرُ فِي الرَّحْمَى ، لَا يَبْصُرُ شَيْئًا سُوَى الْبَخَارَاتِ وَالْغَبَارَاتِ . وَحِينَئِذٍ يُقَالُ لَهُ فَارِجُ الْبَصَرِ  
كَرْتِينِ يَنْقُلُبُ إِلَيْكَ الْبَصَرَخَا سَيَّاً وَهُوَ حَسِيرٌ :

زِينْ فَرْشِ زَمِينَ كَهْ سَقْفُ اوْ گَرْدُونَسْتَ      گَفْنُ نَتْوَانَ هِيجْ كَهْ مَالَشْ چُونَسْتَ<sup>(١)</sup>  
بَگَذَارِ حَدِيثِ آسِيَا بَىِ      گَندَمْ هَمَهْ مَرْدَمَاسْتَ وَآبَشْ خُونَسْتَ  
وَمِنْ هَذَا الرَّحْمَى يَفْيِضُ الصُّورُ وَالْتَّفَوُسُ التَّوَاطُقُ عَلَى مَوَادِهِذَا الْعَالَمِ وَابْدَانَهَا .  
وَبِهَذَا الاعتبارِ ( ١٠٤ ) هُوَ كَذَا الْعِنْصَرِيَّاتِ بِتَأْيِيدِ اللَّهِ ، وَيُسَمِّي فِي الشَّرِعِ رُوحَ  
الْقَدْسِ ، فِي قَوْلِهِ : « وَإِنَّا نَاهٍ بِرُوحِ الْقَدْسِ » ، وَالرُّوحُ الْأَمْرِيُّ فِي قَوْلِهِ : « قَلْ الرُّوحُ مِنْ  
أَمْرِ رَبِّيٍّ » ، وَفِي قَوْلِهِ : « يَلْقَى الرُّوحُ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عَبَادَهُ » ، وَفِي قَوْلِهِ :  
« اَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا » . ( ٦٩ م )

وَهُوَ الرُّوحُ الَّذِي أُضِيفَ فِي الْكِتَابِ الْأَلْهَى إِلَيْهِ ، حِيثُ قَالَ : « وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ  
رُوحِي » . وَهُوَ الْمُقَابِلُ بِالْمَلَائِكَةِ كُلِّهِمْ فِي قَوْلِهِ : « يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفَّاً » . وَيُمْكِنُ  
أَنْ يَكُونَ الْمَرَادُ بِالرُّوحِ الْمُقَابِلِ بِهِمْ فِي هَذِهِ الْأِيَّةِ هُوَ نَفْسُ الْكُلُّ ، اَذْهَوْتُ الرُّوحُ الْأَعْظَمُ  
الْمَنْبِعُ لِجَمِيعِ الْأَرْوَاحِ ، فَلَهُذَا قَوْبِلَتُ بِهَا .

١- مِنْ : وَمَطْلُقُ ، دِرْ « وَاوْ » نَدارَد .

وهو المعلم الشديد القوى والمؤيد للأنبياء بالقاء الوحي إليهم والالهام وصدق الفراسة والرؤيا الصادقة ، وهو الرؤوح الأمين المذكور في قوله : « نزل به الروح الأمين المشرف على البلد الأمين » ، الذى هو قوله : « على قلبك » ، وهو الرسول الكريم المعد ود خصاله العظيم نواله ، في قوله : « اتَّه لقول رسول كريم ، ذي قُوَّة عند ذي العرش ، مكين مطاع » ( ١٠٥ ) ثم أمين . وقوله : « مطاع » دل على أن في عالم العقل مطاعاً ومطيناً آمراً وأميراً ، وهو جبرئيل على لسان السريانيين ، النازل على قلوب السالكين على قدر استعدادهم للرسل بالكتاب المنير ، وللأنبياء بالوحى وشرع المناهج ، وللأولياء بالآلام ، وللمؤمنين بصدق الفراسة ، وللعواوم بصدق الرؤيا .

وعلى الجملة فكل ما يجري في عالمناهذا ( ٤٦ بـ ) من الذّوات والصفات والافعال من لدن الحق الأول ، عز سلطانه ، بواسطته ، اذ هو قلم الحق الأول . واروا حنا مثل الا رواح وتعدد صورنا في مواد النطف<sup>(١)</sup> منقوشة ، وفرض بساط الاشكال على بسيط الهيولي مفروشة ، وكتب اعمالنا ( ٦٩ بـ ) بقبضه وبسطه ، وصائحه آجالنا بحله وربطه ، اذ هو قبضة الرحمن ، والارض جميعاً قبضته<sup>(٢)</sup> ، وبيده تحت تصرفه وتدبره . الم تزال قوله ، تعالى في أول زمان الوحي إلى رسوله ، عليه السلام : « اقرأ ورِّيك الاكرم ، الذى عَلِمَ بالقلم » و « الرَّحْمَنُ هُوَ الَّذِي عَلِمَ الْقُرْآنَ » . فما لا خلق الانسان ، ( ١٠٥ b ) ثم علمه البيان .

وانت ايها الرائي الحائم حول حمى الحق بعزم الصدق لا تقف على مراتب ما ذكرنا من الانوار المجردة القاهرة القاطنين في حظيرة عالم القدس من العقول الفعالة ، وهي كلمات الله التامة العليا والتفوس المدببة للافلاك ، وهي كلماته الوسطى . والطائفة الأولى هي المشهورة في انواه ارباب القلوب بالكريبيين ، مشتقةً من قول العرب « كرب الامر » اي قرب ، اذ هم المقربون . والثانية بالروحانيين ، بفتح الراء وضمها ، وكلاهما اضافة إلى الروح الذي هو غيرجسم . والتفوس السفلية ، وهي كلماته السفلية . وكتيراً ما كان يقول شارع العرب والعجم خير القبائل والام ، صلى الله عليه وسلم :

١- س : الصور وها مانند دو نسخه دیگر : النطف .

٢- درس د « قبضة » نیست .

« اعوذ بكلمات الله التامات » . كلامها يشيريه الى العقول الكاملة التامة التي اعطى لها جميع كمالاتها اللائقة بها اول ما خلقوا . ومن هذه الجهة يقال الواجب الوجود هو فوق التام ( هـ ١٠٦ ) والكمال . فان واهبه يجب ان يكون فوقه . بخلاف النّفوس والاجرام ، فان الاجرام نواقص مطلقاً ، والنّفوس متوسطات بينهما في الكمال والنقص . ( م ٢٠٢ ر ) .

ومن هذه المراتب الثالثة تحدد تفسير قوله ، تعالى : و كنت ازواجا ثلاثة ، اصحاب المشامة ، واصحاب الميئنة ، والسابقين ، مالم تعرف الانوار الثلاثة المحسوسة في عالم الاجسام ، وهي الشمس والقمر والكواكب ، فان هذه ظلال تلك الانوار وطلسمات تلك الصور . فالشمس مثال العقل ، والقمر مثال النفس الفلكلية ، والكواكب امثال النفوس الثلاثة الارضية المختلفة بالصغر والكبر والاشراق والجلاء والنور والبهاء .

واذ قد تلوت ( ٤٢ ر ) قوله تعالى : « وكذا نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض » وفهمت ان المراد بالسموات والارض كل عالم الجسمانيات ، اذ جسم من الاجسام لا يخرج عن هذين ، وتدبرت في ان ملكوت عالم الاجسام هو رواحها ، وهي العقول والنّفوس ؛ علمت ان سير الخليل ، عليه السلام ، كان في عالم الروحانيات ، لافى عالم ( بـ ١٠٦ ) الاجسام ، كما زعمت الغاغة من الناس ان سيره كان في عالم الاجسام ، وكان حال سيره هذا غير عارف بربه . وهذه زعمة عبياء وبصيرة عوراء ، حيث لم يتقطنوا لقوله ، تعالى ، على ما حكى الله عنه : « لئن لم يهدنـى ربـى لاـكونـنـى منـ القـومـ الضـالـينـ » .

فإن قوله هذا يدل على انه ، عليه السلام ، كان قبل هذه الحال عارفاً بربه مقبلًا عليه بقلبه . واتما اشتبه عليه رب عالم الملوك ، فاته لما رأى تلك الانوار المختلفة بالقبلة والاشراق والانارة والا براق والبهاء والضياء والسلطنة والكبرباء ، اختلاف الشمس والقمر ( م ٢٠٢ بـ ) الكواكب بالصغر والكبزر والنور والظلمة والبراعة والكمودة ، دهش وتحير ، وعن حاليه تغيير ، فغشّه نور جمال الحضرة ، واشراق كمال العزة ، فبادر الى مثال الكوكب الذي هو الروح الاول لعالمنا ، والروح الاخير لعالم القدس ، واقر بربوبيته .

فلما تفكّر وغاص في بحر ما هيته ، واطلع على سرهويته ، ( هـ ١٠٧ ) عان بعين اليقين افول امكانه ، وزوال حدوثه ، ترقى من مرقة الى ما هو اعلاه ، فرأى مثال القرم الذي هو

النفس الكلية، فرآها ذا عزة وعظمة واشراق وبراق فوق ما للأول، فاسرع أيضاً إلى الاقرار ببروبستته .

وفي كلّ هذه المقامات صدر منه الاقرار بالربوبية لا باللهية، اعلاماً بان مرتبة الربوبية  
ادنى من مرتبة اللهية، ودليلًا على جزمه، عليه السلام، بأنه ما كان الحال ، بل شكًا منه بأنه  
هل يصلح لكونه ربي له ام لا ، وهكذا درجة درجة كان يترقى ممن هوا دون الى ما هو  
اعلى ، على ما اشار سيدنا ، عليه السلام ، الى هذه الحالة في مبدأ زمان معرفته : « وانه  
ليغان على قلبي ، حتى استغفر الله في اليوم سبعين مرة » ، (٤٢ب) سمي الحالة التي  
حيث الفكرة عن الوصول الى المقصود غينا .

وهو دون الحالة التي هي للأوليات المسماة غيما في الكثافة والغلظ، على ما اشار  
اليه واحد من سلوك ( b 107 ) الصحابة ، رضى الله عنهم : « انه يكون فوق رأس غمامه » .  
وقد سمعت بان النبي عليه السلام ، قبل بعثته كان فوق رأسه سحابة ذاهبة معه اينما  
ذهب ، لتنعم حرارة ( م ٢١ ) الشمس منه عليه السلام ، هي سحابة ظلمة البشرية الناشية  
من القوى الطبيعية قبل زمان بعثته ، مانعة من اشراق شمس الفيف علية من جناب  
الملكوت ، نافذة في كوة مفتوحة الى دار الناسوت .

واغلظ الحجب والنقب واكثف الكلل والعلل ما للمحظيين المردودين العمسى على لسان القرآن « رينا » فى قوله اعلام الحال الكفرة الفجرة العصاة العتاة عن امر ربها ورسله، هم اهل القرية الظالم اهلها ، « كلاًّ بيل ران على قلوبهم وما كانوا يكتبون » . الى ان جاوز عالم الامكان ، وصاح من سكرالحيرة ، واخذته قوة الغيرة ، استغفر وندم على مادر ، وقال : « انى وجّهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفاً ، وما انا من المشركين » .

فنبه الشرك عن نفسه ، يدل على أنه كان قبل ( 108هـ ) توجّهه الى كعبه الجلال  
و قبلة الكمال نور الانوار و مفيض الآثار مشركاً في قوله : هذا ربي .

ولكن هذا الشرك والاشتباه إنما وقع له في عالم العقول والارواح ، لا في جرم من الاجرام والاشياء . فان احد امن الحزن والانس ما اقرب بالرببة جرم من الاجرام ، على ماحكى

الله عن الخلق طرا في قوله : «ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ، وسخر الشمس والقمر ، ليقولن الله » . فخالق الاجسام والاجرام السماوية والارضية والسمسية والقمرية ، كيف يكون جسماً والا كان ، خالقاً لنفسه . وكيف لا ، ومعرفة الصانع غريزى للعقل ، فطري للارواح والنفوس ، كما ستعرف ، فضلاً عن افضل الرسل ، عليهم السلام .

وكتيراً ما ( م ٢١ ب ) يقع للسلام عند خمود القوى وذكاءنا بال بصيرة مثل هذه الاشتباه كما في قول أبي يزيد عند سكره وانطماسه في بحر نور الجلال وقطع نظره عن نفسه : « سبحانى ( ٤٨ ) ما اعظم شأنى » ، وقول غيره : « ليس في جبتي سوى الله » ، وقول الحجاج عند استشفافه من وراء الزجاج : « أنا الحق » ، ( b ١٠٨ ) وشقّه مقامات العشاق في حال التمل ومشقة العمل ، يطوى ولا ينتشر على ما أمر لخير البشر ، فذروه في سنبه الآليل ماماً تكون . وهذا عند كشفهم عن كيفية النفس الناطقة النورانية التي هي باب أول من عالم الملائكة ، ووقفهم على اسرارها وآثارها ، حيث شبهوها بالحق الاول والخالق المعمول ، اذ هي مخلوقة على صورة الرحمن .

وهذه الحالة تسعى بلسان الحقيقة توحيداً ، وبلسان المجازات حاداً . ومن هذا المقام زلت اقدام الحلوية والنصارى ، فضللت افكارهم وافهامهم حيارى ، فتراهم سكارى ، وما هم بسكاري ، ولكن عذاب الله شديد . حيث وقفوا على بعض آثار النفس المسيحية اذ عنوا لاهيته ، وغفلوا عن معرفة ما هيته . فمن تاب عن هذا المقام ، ورجع عن هذا الكلام ، فهو الموحد المعتقد اعتقدتني بيزيد ، والمؤمن الموقن ايقان الحسين ، رضى الله عنهما . ومن اصرروا استكبر عليه اصراً بليس على ترك سجوده ، والخروج عن امر معبدوه ، ( a ١٠٩ ) فهو الملحد المعتقد اعتقد فرعون ونمروذ ، حيث قال كل واحد منها انا ربكم الاعلى ، وما رجع عن ( م ٢٢ ) مقاله ولا تغير عن حاله .

وها هنا دقة وهي انه ، عليه السلام ، بدأ في سيره باصغر الانوار الذي مثاله الكوكب ، وهو نفسه الناطقة ، والروح الاخير من عالم الملائكة ، ثم باوسط الانوار الذي مثاله القمر ، وهو النفس الكلية ، ثم باعظم الانوار الذي مثاله الشمس ، وهو العقل الكلى الاول . وهذا الترتيب التعليمي خلاف الترتيب الكائن في الوجود الغيبي . فان ثم اول ما خلق الله العقل ، ثم النفس ، ثم النفوس البشرية .

وأنما فعل ذلك تنبيها على أن سيرالسلوك وسلوك النساء لا يمكن الا بالتدريج من الأصغر إلى الأكبر، ومن الأضعف إلى القوى، اذ العقول البشرية الضعيفة ضعافة ابصار الخفافيش بالنسبة إلى جمال الشمس ، تذوب عن ادرك جمال كبريات الجلال . فاذا ابتدأ بالقوى؛ تلاشي ، ( b 109 ) وانطمس ، وقع في بحر الحرق وانخمس .

وهذا كما ان ( ٤٨ بـ ) صاحب القوة الباصرة الضعيفة ، اذ اغوص بالثور القوى؛ بطلت باصرته ، وفنيت ناصرته . الم تزال قوله تعالى لموسى ، عليه السلام ، عند خشته وغشته في بحر الهمية الجلالية : « وما تلك بيدينك يا موسى » . اراد ان يعيده الى نفسه بتذكرة ايّاه صورة العصا ، اذا اخرج عن وجود نفسه ، لما هجم عليه من نور الکبريات .

وهاتان الحالتان تسفيان على لسان الصوفية بالكشف والستر ، وعلى لسان اهل الجدل بالرؤبة والحجاب ، او بالتجلى والتواري ، على اختلاف الاصطلاحات ، و ( ٢٦ مـ ) المعنى واحد ، هو الذى حكينا حال شيخ الملة الحنفية الخليلية ، و مقام شجرة النبوة الكلية ، فكيف حال غيرهم من سلاك مسالك الدين واصحاب التلويين والتمكين .

اللّهُمَّ إِنْ يَقُولُونَ إِنَّهُ زَكَرْيَاءُ عَلَيْهِ جَلَّتِهُ تَوْقِدُ مِنْ شَجَرَةِ مِبارَكَةِ زَيْتُونَةِ  
الْأَشْرِقَةِ وَالْأَغْرِيقَةِ يَكَادُ زَيْتَهَا يَضِيُّ وَلَوْلَمْ تَمْسِسْهُ نَارٌ ، ( a ١١٠ ) أَى مَعْلَمٌ مِّنْ نَوْعِ الْبَشَرِ  
الَّذِي وَكَلَّ عَلَيْهِ مِنَ الزَّيَانَى تَسْعَةُ عَشَرَ ، بَلْ مِنْ نَيْرَانَ مَلْكُوتِيَّةِ لَا هُوتِيَّةِ ، فَتَصِيرُ نُورًا عَلَى نُورٍ ،  
وَلِبَابًا مِّنْ قَشْوَرٍ ، سَابِقَةَ كُلِّ غَایَةٍ ، وَاصْلَةَ إِلَى كُلِّ نَهَايَةٍ ، يَهْجُمُ عَلَيْهَا أَوْلَامَ كَشْفٍ لِغَيْرِهَا آخِرًا ،  
إِذْ صَبَحَ جَوْهِرَهَا مِنْ سَنَاءِ الْلَّاهُوتِ ، وَصَفَّ جَسْمَهَا مِنْ صَفَاءِ النَّاسَوتِ . هِيَ الشَّجَرَةُ الْمُحَمَّدَةُ  
الَّتِي خَرَجَتْ مِنْ طُورِ سِينَا ، حَتَّى اهْتَدَى بِجَمَالِ نَجْمَهَا الَّذِينَ جَاهَدُوا فِيهَا ، وَلَوْكَانَ  
هَوَابًا عَلَى ابْنِ سِينَا . هُوَ مَدِينَةُ عِلْمِ ابْنِ الْحَسَنِ عَلَى بَابِهَا ، وَبِحَرِّ مَعْرِفَةِ مِنْ كُوثرٍ ، تَرَوْتَ  
اصحابها ، الَّذِي سَمِعَ وَرَأَى ، مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى .

خاتمة الباب . هذه الجوهرة الكريمة المسماة عقولاً ونفوساً ، لما كانت عربية عن المواد  
برية عن القوة والاستعداد ، وجب ان يكون احكامها خلاف احكام الماديات .  
الحكم الاول اتها محدثة حدوثاً ذاتياً ، اذ هي ممكنة ، بل ليس لها من ذاتها

العدم فاما وجودها فهو نور (b 110) آثار القدم، غير محدثة حدوثاً زمانياً، اذ ليس عند الله صباح ولا مساء، ولا نكل محدث زماناً، لوافتقار الى زمان، (م ٢٣) لا فتقر الزمان لكونه محدثاً زماناً الى زمان آخر. فهنا (٤٩) ازمنة لانهاية لها. هذا بديهي البطلان، ولا نكل محدث زماناً، فهو مفتقر الى مادة، ولا نكل مالم يكن، فكان، لا بد لصورة وجود من محل يحل فيه، اذ الوجود عرض لا يقوم الا بغيره، ولا نعني بالمادة الا ذلك الغير.

الثاني إنّها أبديّة لا يقبل الفساد بعين ما ذكرنا من الدليل في حدوثها . لا حدوث الوجود ، لواستدعي مادة ، فكذا حدوث العدم ، يستدعي مادة أيضاً لأنّ الحدوث الذاتي المشترك بين الطرفين هو عين المكان ، ومن لوازم المكان ، وهو المستدعي للمادة . ومنتى كان علة الحكم مشتركة ، كان الحكم مشتركاً لا محالة . مع أن كلّ شيء هالك إلا وجهه . لأنّ المكان الذاتي المنبع للعدم دائمًا لا ينافي الوجوب الغيرى المعدن للوجود دائمًا . وهذا معنى قول الكلّ : «الله (أكبر) (III)» ، أي هو أكبر من أن يحصل لأحد ما وجود ، إلا منه وبه وله وإذ وجوده لذاته ، ووجود غيره منه ، فهو كلّ الوجود ، وهو الوجود كله ، فهو أكبر من أن يكون لغيره وجود كماله ، لينال كماله .

الثالث ان كلّ واحد منها نوع في شخصه ، لأن اقسام النوع الى الاشخاص لا يكون  
الا للماضي . وقد اشار القرآن الى هذا المعنى في غير موضع ، نحو قوله حكاية عن الملائكة :  
« وما متى الا له مقام معلوم » . اي كلّ واحد متى لا يتتجاوز عن مقامه المقدر له . ونحو قوله :  
« وانا لنحن الصافون » . وقال ، عليه السلام في شأنهم : ( م ٢٣ ب ) « الرايكان لا يسجد ،  
والقائم لا يركع ، الى يوم القيمة » . وهذا الحديث يفسر قوله ، تعالى ، لا بraham : « وطهّر  
بيتي للطائفين والركع السجود » .

الرابع انها على الاجسام الفلكية فضلاً عن العنصريات. وما النقوس فمسخراً للتحرير.  
فللنقوس نظران : نظر الى العلل العقلية لا تستمد الفيض والرحمة منها ، ونظر الى الاجسام  
بالتحرير للاستكمال بالتشبه ( b 111 ) بها . فهى تستمطر من رباب جودها، وارباب  
وجودها تعطى هياكلها . وللعقول نظر واحد الى مبدعهم ، لا ينظرون الى انفسهم ،

الآ من حيث كونهم عبادا له ، مقهورين تحت قهره ، في يد تصرفه وامرها ، فضلاً عن غيرهم سبحنه ، بل عباد مكرمون . وقد سمعت بان لله ( ٤٩ بـ ) عباداً مما نظروا الى الدّنيا من خلقهم . فالدّنيا عالم الاجسام ، وهم لا يلتفتون اليها .

وحقّ من هذا صدق قوله ، عليه السلام : « ان الله مذ خلق الدّنيا ، مانظر اليها . لانه لو كان له تعالى عباد غير ملتفتين اليها مع نقصهم لخستها ، بيان لا يلتفت بمدهم اليها مع كماله ، وكونها احسن بالنسبة اليه ، كان اولى . ولهذا قال ، عليه السلام : « الدّنيا ملعونة ، وملعون ما فيها ، الا ما كان لله منها » . اى الدّنيا مطرودة ، واللعن الطرد ، وكل ما فيها من جزوياتها وحطامها ، الا ما كان لله منها . اى القدر الذي يعين على الحياة الفانية ( a ١١٢ ) للتوسل الى الوصول الى الحياة الباقية ، ( م ٢٤ ) فان الدّنيا مزرعة الآخرة .

الخامس هوان العقول ، فالسابق منها علة وجود اللاحق . واما النّفوس ، فلا تكون علة لشئ من الاجرام . نعم عسى ان تكون علة لبعض الاعراض ، كالحياة التي في جسم الفلك ، فاتّها اثر من آثار نفوسها ، بل هي ايضاً من مخلولات العقول التي تسرى الى جرم الفلك بواسطة النّفوس .

ولاتفهم هذه العلية والمعلولة فيما بين هذه الجواهر ، الا بان تصوّر في نفسك مثلاً من المحسوس . وهوان الضوء الشّمسي متى وقع على القمر ، ثم ينعكس منه على المرأة ، ثم منها على الماء ، ثم منه على الجدار ؛ فهذه الانوار بعضها نور الشّمس ، وبعضها عكس نوره ، وبعضها عكس عكسه ، وبعضها عكس عكس عكسه ، وهلم جرا الى آخر المراتب . و كما ان النوراقي واسرق من عكسه ، فعكسه اشرف من عكس عكسه .

وعلى هذا فالنّفوس عكوس ( b ١١٢ ) تلك الانوار ، وعكوسها الحياة التي هي عرض من الاعراض . وقد انتهت بها تلك العكوس النّية والاجسام الفلكية ظلالها . والعقول اشرقتها العقل الاول الذي انبجس من بحر الجود ، وتتنفس صبح نفس وجوده من شمس الوجود الذي هو نور الانوار و مفيض الآثار والاسرار .

وقد نخوض الآن في شاطئ وادي بحره ، ونفرى عباب نوره و قهره ، هو ينبوع النور

ومشرق الظهور و ولئ الاُمور ، آخرها عكس الكلّ ، و اوسطها نوريا النسبة الى عكسه (م ٢٤ بـ) الذي تحته ، و عكس بالنسبة الى نوره الذي فوقه .

فهذا هذا ، فقد عرفت عالمي الملك والملكون ( م ٥٥ ) الذين هما اثران من آثار انوار الجبروت ، و بحران من بحار آثار الالاهوت . ولكن ما يسْتُوی البحران : هذَا عذب فرات سائغ شرابه ، اى بحر الروحانيات الذي هو زلال صاف ، و اف لشرب العقول والارواح ، كاف شاف ، ( م ١١٣ ) اذ هو لبّ لا قشر فيه ، ولا حشو مادّة ولا صعوبة جادة ؛ وهذا ملح اجاج ، اى الذي هو زيد ك درجاءٍ ويلٍ وغناً سيل ، اذ هو كلّه قشر وما دّة . لاب فيه . فالعذب لبّ الاجاج ، كما ان الاجاج قشر اللبّ . فلم يهدا سمع العقل لبّا .

ويجري من كلّ بحر من البحرين نهران عظيمان : اما من بحر الجسمانيات فجيحون العنصرّيات ، وسيحون الفلكيات ، واما من بحر الروحانيات فنيل العقول العالية ، و فرات التّفوس السّافلة .

وهذه الانهار الاربعة تجري في الجنة التي وعد المتقون ، وهي انهار من العيون الاربعة التي هي العلوم الاربعة :

المنطقّيات وهو الماء الغير الآسن ،  
والرّياضيات وهي انهار من لبن لم يتغير طعمه ،  
والطّبيعيات وهي انهار من خمر لذة الشّاربين ،  
والالهيات وهي انهار من عسل مصفى ، لاته صفى عن شمع القشر ، اذ الالهيات  
( م ١١٣ ) لباب العلوم ، كما ان الله لبّ الوجود .

ولكلّ من البحرين سفينة ، ولها راكب . اما راكب بحر المعقولات ( م ٢٥ ر ) فهو العقل ، وسفينته القوة الفكرية . واما راكب بحر المحسوسات فهو الوهم ، وسفينته القوة المتخيّلة . فقد « من البحرين يلتقيان ، بينهما بزخ لا يبغيان » . والierzخ<sup>١</sup> هو الحائل بين الشّيئين ، و هو المتخيّلة . فانها كالجهل الحائل بين عالم العقل وبين عقولنا . ولو لاها ، ما منع موسى بن عمران من رؤية الحقّ . « ومن كلّ تأكلون لحما طرياً » . اى البحث عن المحسوسات

١ - م ر : فاليرزخ .

والمعقولات <sup>ا</sup> العقول ورزق الا رواح ، « و تستخرجون منه حلية تلبسوها » ، اي تلك العلوم والمعارف <sup>التي</sup> هي كالحقيقة والدّرر ، تلك المعلومات والمعقولات <sup>التي</sup> هي امثال الآلى والجواهر الغرر زينة النقوس والا رواح وحلى الصور والاشباح ، بها الفضل والفضائل في الاولى والآخرى ، ولها المفاسير والتأثير في الدنيا والعقبى <sup>( 114 a )</sup> شعر هي المكارم لاقعبان من لبن شيبا بماء فعاد بعد ابوالا <sup>( 0 ٥ b )</sup>

الفن الثاني من الكتاب في سبب الوجود ، والكلام فيه يدور أيضا على قطبين :  
القطب الاول في المبدء المطلق ، وهو والله تعالى . والنظر فيه يستدعى مقدمة و  
اربعة اصول : فـ - الذات ، بـ - الصفات ، جـ - الافعال ، دـ - الا سماء <sup>٠</sup>

مقدمة مبنية عليها اكثرا العلوم العقلية ، وهي ان الجهات العقلية ثلث : واجب  
و ممكن و ممتنع . فالواجب هو ما لا يقبل العدم ، اي لفرض ( م ٢٥ پ ) معدوماً ، يلزم منه  
المحال . والممتنع هو ما لا يقبل الوجود ، اي لفرض موجوداً ، يلزم منه المحال . والممكن  
هو ما يقبل كلا المتقابلين ، اي لفرض موجوداً او معدوماً ، لا يلزم منه محال . فالواجب وجود  
من ذاته لغاية جلاله واشرافه . والممتنع عدمه من ذاته ، لغاية نقصه و ظلمته . والممكن  
لا وجود له ولا عدمه من ذاته ، لتوسيطه بين درجتي <sup>( 114 b )</sup> افراط الوجود الواجبى و  
افراط العدم الممتنع ، بل بخارج <sup>٠</sup>

و وجه الحصر ، هو ان الصورة المعقوله اما ان يقبل العدم او لا يقبل . فان كان لا يقبل ،  
 فهو الممتنع . وان كان يقبل ، فلا تخلو اما ان يقبل الوجود ، او لا يقبل . فان كان لا يقبل ، فهو  
الممتنع . وان كان يقبل ، والتقدير تغيراته يقبل العدم ، فهو الممكن .

فهذه <sup>٣</sup> الاسامي الثلاث دلالات على معانى ثلاثة ، <sup>التي</sup> هي معنى الوجوب والامكان  
والامتناع ، وليس من الاسامي <sup>التي</sup> لا معانى لها محققة معقوله . كما قال الله ذ مالا يلام  
<sup>التي</sup> لا حقيقة لها ، مثل لات وهيل والعزى ومناء ، اذ هى اسامي لاحقيقة لها صالحه  
لل العبادة والطاعة ، في قوله : « ان هى الا اسماء سميتموها انت وآباءكم ، ما انزل الله بهما  
من سلطان » ، اي برهان . ويسمى البرهان سلطاناً ، لوجوب انجياد حكمه ومطاعته ، بنا  
على قوله <sup>( 115 a )</sup> حكمه وامرها ، كالسلطان العادل ، اذ هو يسوق حيث شاء . بل معانيهما

١- م : وهذه ، د : وهذه .

محققة معقولة ، الا انّه كلّ ما كان منها اقرب الى طبيعة الوجود كان اولى بالوجودية<sup>(١)</sup> . فالوجود شدة الوجود و كادته ، (م ٢٦ ر) فيكون وجوداً ياحقيقياً . واما وجوب واجب الوجود (٥١ ر) فهو عين وجوده ، اذ ساحة جلاله مع رحبه لا تسع لاعتبارات جمة ، بل هو هو كما اشارت اليه صاحب الاشاعرة ، رضي الله عنه : لا هولا لا هو . والامتناع شدة العدم وقوته ، فلم يكن وجودياً بتّة .

واما الامكان فهو متردّ بينهما ، فلهذا اختلفوا في كونه من الوجوديات او من العدميات . والحقّ انّه من الامور الوجودية . والا ، لم يبق فرق بين قولنا لا امكان له ، وبين قولنا امكانه لا . مع ان الفرق بينهما مدرك ضرورة ، لأن الاول نفي الامكان ، والثاني اثبات امكان عدمي . والفرق بين عدم الشيء وبين (b ١١٥) الشيء العدمي معلوم ، كما اشار اليه الشيخ المبرّز المتفرس والحكيم المفلق المتقدّس مبارزاً للفرسان ، حيث سبق كثرة السبق في ميدان الحقائق بطرف البيان عن الاشكال والاقران ، ومبرزاً لنتائج من قلب معدن المطالب بمعوق البرهان .

واذا عرفت هذه الجهات ، فلنرجع الى احكامها : اما الممتنع فلا حكم له ، الا من جهة ثبوته في الذهن ، ان كان معلوماً ، على خلاف بين الحكماء . والحق من المذهبين ان المعدوم سواء كان ممكناً او ممتنعاً معلوم بالقصد الثاني ، لا بالقصد الاول . اما الاول فمعناه انه معلوم بواسطة نقيضه الذي هو الوجود ، اي يعلم ان له نقيضاً ينافي تحققه في الخارج ، (م ٢٦ پ) حيث لا يجتمعان ولا يرتفعان . بخلاف الصدرين ، فانهما وان اشتراكاً للنقيضين في انّهما لا يجتمعان ، ولكن يفارقانهما باّنّهما قد يرتفعان . فلولم يكن هذا القدر من المعدوم معلوماً لنا (٩ ١١٦) ، استحال منا ان نحكم عليه هذا الحكم الذي حكمنا به آنفاً .

واما انه غير معلوم بالقصد الاول ، لانّه ليس له تعين ذات ولا تمييزين واستبداداً ، حتى يعلم استقلالاً ، والا ، لكن المعدوم موجوداً ، اذ لا معنى له الا ماله تعين عين وتشخص ذات .

---

١- د: بالموجودية .

ومن كون المعدوم معلوماً ذكرت نار زناد عن المعتزلة المختزلة ،كتار شهوة العينين ،للقول بكون المعدوم الممكن ذاتاً وعيناً ،دون الممتنع .واذا طلبوا بالفرق بينهما ،تبليد حمارهم ،وخبت نارهم ،نكلما وقدوا نارا للحرب ،اطفاها الله (٥١ ب) .  
هم مخانق الفلسفه وسرّاق الحكماء ،حيث سرقوا هذه المسئلة من قول بعض القدماء ان الهيولي جوهرو موجود بلا صورة ،ولا يشار اليها .فمن حيث ان الهيولي جوهرو شو ،ومن حيث انه اعرية عن الصورة ولا يشار اليها معدوم عند الحس ،فلهذا حكموا بكون المعدوم شيئاً ،من قلة معرفتهم بحقيقة ( b ١١٦ ) المسئلة ،وسقاهم غلبة وهمهم .وجزا السارق ماحكم الله به في كتابه حيث قال : «والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما » . الآية .

فثبت ان الممتنع لاحكم له الا من جهة ثبوته في الذهن .فاما من جهة وجوده ،فكان اذ هو ممتنع الوجود ،( م ٢٢ ر ) والاحكام اتما تثبت للاشياء من جهة وجودها خارجاً .  
واما الواجب فسيأتي شرح ذاته وصفاته وما يتعلّق بها ماتاهومعقول للبشر ،ويمكن ادراكه من صفات جلاله ،ونعموت كماله ،لينفق ذ وسعة من سنته .ومن قدر عليه رزقه ،فلينفق ما آتىه الله ،لا يكلف الله نفساً الا ما آتتها ،سيجعل الله بعد عسر يسراً .  
ومن عمل بما علم ،ورثه الله علم مالم يعلم .

والعمل بالملعون ،هو الفكر فيه بتعميره وتخييره وتلبينه مرة بعد اخرى وكرة بعد اولى ،حتى يزيد للنفس اشرافاً واعتباراً وضياءً واستبصاراً ونوراً وهداية ( ه ١١٧ ) وعرفاناً ودرایة .ولهذا قال ،عليه السلام :تفكر ساعة خير من عبادة ستين سنة لم يتفكّر فيها . و مثله قوله ،تعالى :ليلة القدر خير من الف شهر ،اي فرصة ينتهز فيها نظرة الى صورة المعشوق الذم من تزجية العمر مدة مديدة في التفكير في كيفية افعاله والتدارك [ في ] معانى اقواله .اذ المقصود من قطع المنازل ،هو الوصول .فمتي تيسراً الوصول بلاقطع المنازل ، كان توسيطه شغلاً شاغلاً عنه عديم الفائد ،بل شركاً وشكراً .

ويحدّس من هذا ان المقصود من العبادات الشرعية والاحكام الوضعية ،اتما هو الفكر فيها ،من حيث انه اعتبد للمعبود الحق ،اللقلق للسان وتصور خيالات الشيطان .

كما زعم بعض اصحاب الخلوات ، يقعدون فيها ( م ٢٧ ب ) ويلعبون منوراً سجف الخيال بلعب صور خيالات الاشكال ، ويشعرون ( م ٥٢ ) بتشكيل تماثيل ( b ١١٧ ) الامثال ، ويغترّون بها ، معتقدين انّها مثل الحقائق الالهية والمصورة المضمنات الازلية من الله وملائكته وكتبه ورسله ، ويوهمون المربيين الذين هم مردة الشياطين ان ماتخيلهم الانبياء ، عليهم السلام ، من تصور الاشياء ، كان من امثال ما شاهدوه وتخيّلوه رحما بالظنّ . وقد قال الله تعالى : « ان بعض الظنّ اثم » . هذا الظنّ كلّ الاثم بل هم في شكّ يلعبون . حيث غفلوا يوم ابراهيم ، عليه السلام ، على عبادة الاصنام بقوله : ما هذه التماثيل التي انت لها عاكفون . بل دعا ربّهان يجتبه وينيه عن عبادة الاصنام في قوله : « واجنبني وبنّي ا ن نعبد الاصنام ، رب اتهن اضللن كثيرا من الناس » .

ومعلوم ان ابراهيم وان كان راعي غنم ، ما كان عابد الصنم محسوس موجود في الخارج مصنوع من الخشب والخطب مطبوع من الفضة والذهب ، بل كان يتواجد ( a ١١٨ ) عليه صور جزافية على لوح خياله ، لحقيقة لها بتة ، حيث كانت من اعمال نزعات الشيطان المشوّشة المخلطة المختبطة المغلطة المعنية المضلة المُغشية المزلة ، كما قال : « رب اتهن اضللن كثيراً من الناس » .

ولما زالت هذه الحالة عن سيدنا ، عليه السلام ، تبجيّج به مبتهجا ، فقال : « اسلم شيطاني على يدي ، فلا يأمرني الا بخير » .

فهم الصالون ( م ٢٨ ) المكذبون ، لاكلون من شجرمن زقّوم ، فمالئون منها البطنون » هو شجرة الخيال التي طلعها كانه رؤس الشياطين المضلون مرید لهم بالایهامات ، لوصولهم الى اعلى المقامات التي هي مقام العجزات والكرامات . وشitan ما بين نبيّ ونبيّ ، ولی ولی ، وآل وآل ، ومرید ومرید ، بل هو المقصود بالذات من فن الالهيات .

واما الممكن ، فنقول : لما كان وجوده وعدمه بالنسبة الى ذاته سيان ، فلو اتصف باحد هما ، كان ذلك من سبب خارج ، والا يلزم ان يصدر من الطبيعة ( b ١١٨ ) الواحدة الامكانية الاستواء والرجحان . وهذا الحال في طبيعة مقتضية لشبيئين متماثلين ، فكيف في طبيعة مستدعاً لا مرين متناقضين . فان كان ذلك رجحان طرف الوجود ، فيستدعي سبباً

موجوداًً وحينئذ يجب وجود الممكن به (٢٥٦) لانه مهما وجد ، استغنى عنه .

فإن هذه اخial خاله قوم من المتكلمين أهل الجدل وارباب الوجل من القول بالعلة والمعلول ، مثأر لحالات جمة : منها انه عزل عن قيومية الصانع ، وانقطاع فيضه عن صنعه دائمًا ، لأن القييم هو القائم بذاته القييم لما سواه دائمًا ، لافى اوقات معدودة محدودة . فلو استغنى الممكن بعد وجوده عن سببه ، ليقى هكذا دائمًا ، اذ لا يعود الواجب سبباً فتى اضا بعد ان لم يكن ، وان عاد عاد (م ٧٨٦) متغيراً ، تعالى عنه . هذا ادنى الحالات الالزمه عن خيالهم . بل وجوده بعد ان وجد يتعلق به على ان دوامه بد وامه . فان الممكن الفقير كيف يستغنى بذاته عن سببه ، (١١٩ a ) حتى ينقلب غنياً واجباً ، بعد ان لم يكن .

ومن التزم انقلاب الحقائق من الا مكان الى الوجوب ، فقد نفى الواجب والممكن ، فلا حاجة به الى اثبات قلب الممكن واجباً ، والى تغيير في ذات الواجب ، كما زعمت الكرامية المثبتة لحدث الاوصاف . في ذاته من العلوم والراديات ، تعالى الله عنه . وليس لنا معه كلام ، اذ ما باقى للبحث مقام . فان ما ذكر في البحث في فن الالهيات الوجوب والا مكان وخصوصهما . فاذن ثباته دوامه بثباته دوامه ، كما ان حدوثه بوجوده ، وكونه من قطرات جوده ، لان « الله يمسك السموات والارض ان تزولا ، ولئن زالت ، ان امسكهما من احد من بعد » اي ممسك المكنات هو الواجب لغير ، واما ساكه هو الکف والصوم ابداً ، اذ لا تأخذه سنة ولا نوم سرمداً . فهذه صفة القيومية ، وهي له خاصة لا مشاركة لغيره فيها ولا مجازاً .

ولهذا قال ، تعالى : الصومى ، وانا (١١٩ b ) اجزى به ، اي لا مشاركة لا حد في هذه الصوم . فافهم من هذا معنى الصوم الذي هو في الشرع الظاهر عبارة عن الا مسامك عن المفترات ، هذا هو صوم العوام . واما صوم (م ٢٩) خواص الحضرة ، فهو مسامك عن المفتراء مذقة نظره الى ما سواه ، حتى مطلع فجر يوم عيد الموت ، فينحررون بدن ابدانهم تقرباً اليه بقربينها ، واطعام فقراءها ومساكينها . ولن ينال الله لحومها ولاد مأوها ، ولكن يناله التقوى منكم . واليه اشار ، عليه السلام ، بقوله : المؤمن كالجمل . شعر : (٥٣ ر)

د رمطیخ عشق جز نکشند      لاغر صفتان رشت خورا نکشند  
گرعاشق صادقی ز کشنن مگریز      مردار بود هرآنکه<sup>(٤)</sup> او را نکشند

وكيف لا يكون مسكاً للسموات والارض ، وقد قامتا بامرها ، وسلطانه وقهره ، وان كان طرف العدم ، فلا يستدعي سبباً وجودياً ولا عدمياً ، بل عدم سببه كفى لعدمه . ولذلك فان العدمات الازلية بقيت على حالاتها العدمية ، ( a 120 ) لا لسبب عدمها ، بل لعدم سببها ، فان العدم نفي محض لا يستدعي سبباً .

وهذا هو الكلام المشهور من اساطير الحكمة وسلطانين الفلسفه : ان علة العدم هو عدم العلة . فاذن الممكن يجب ويتحقق بغيره . وذلك الغير هو المسمى سبباً وعلة ومحجاً وفاعلاً وجاعلاً ومقتضياً . وكلها عبارات عن معنى واحد ، وهو المعطى لوجود الشيء . وبما زاته المعلول والمبسب والمفعول والمجنول والمقتضى والموجب ، وكلها متراوفة على مسمى واحد ، وهو المستفاد من ( م ٢٩ b ) الغير . ولا مشاراة بين المعنيين فيما بين الفريقيين الا في العبارات والاصطلاحات ، ان فتش عن البحث حق التفتیش ، واميط اذى الايذاء عن طريقه .

والسبب قد يكون بسيطاً ، وقد يكون مركباً . فالبسيط هو الذي لا يتوقف تأثيره في معلوله على غيره ، كالواجب للعقل الاول ، ويسمى سبباً تاماً . والمركب ( b 120 ) ما يتوقف ايجابه لمعلوله على غيره ، سواء كان شرطاً او وقتاً او آلة او داعية ، وحيثئذ يسمى ناقصاً . والمجموع يكون سبباً تاماً . وكل ما يتوقف عليه المعلول يسمى جزء العلة او شرطها او شرطيها . واذا حصل السبب التام للشيء ، وجب حصول ذلك الشيء . والا ، فهو موقوف على امر منتظر هو شريك السبب ، فلا يكون تاماً ، وقد فرض تاماً ، هذا اخالف .

وجميع ما يعتبر في وجود الشيء على اقسام ثلاثة :

منها ما يتعلّق بالفاعل نحو قدرته وارادته وعلمه وغيرها .

ومنها ما يتعلّق بالمفعول . وليس من جهته الا كونه ممكناً ، اي مستعد القبول الوجوّد . فلا قدرة له عليه . وللهذا اقول : شرط كون القادر قادر على المقدور كونه بحيث يقبل الوجود ، اذا لاتقدرة على المحال . ومن هنا زعم الله تعالى : غير قادر على ايجاد المحال . فاطلقوا هذا اللفظ الشنيع ، وليس على ما اطلق . بل الاطلاق الحق ما قال الله سبحانه : ( b 121 ) كل شيء فهو قضية كلية حقيقة ، ولا نقيض لها سالبة جزوية .

وما تُوهم من ان **ال الحالات خارجة عنها** ، فليس بلازم ، اذ ليس هى اشياء . ونقىض قولنا : كل (م ٨٠) شئ مخلوق . هو قولنا : بعض الشئ غير مخلوق ، لا قولنا : بعض لاشئ غير مخلوق . فقد زال الوهم وصرد السهم . والشئ اذا كان سبباً لشيء لا يجوز ان يكون المعلول سبباً لسببه . فان المعلول لا ينقلب علة ، والالكان سبباً لسببه ، فيكون سبباً لنفسه ، هذا خلف من القول . فهذا هى المقدمة ، والله الهدى .

الأصل الاول في الذات . قد عرفت ان العوالم ثلاثة : عقل و نفس و جسم . اما عالم الاعراض فهو تابع لعالم الجسم ، والوجود شامل لهذه العوالم الاربعة . فصارت الطرق المؤدية الى العلم بمصدر الكل خمسة . على اني اقول : هو ، تعالى ، اجل واجلى واعز و اعلى من ان يدل عليه شئ من معلولاته ومصنوعاته .

فان **الهياط المنتبه** في اشعة الشمس والذرات المخبأة (١٢١ b ) المطموسة تحت انوارها التي تدخل في عالم الظهور للحسّ وان كانت موجودة دونها ، كيف يعرف وجود الشمس ، ويوضحها ، مع ان وجودها وعظمتها ونورها وبها هي برا بصار الناظرين ، ويغشى انظار الباصرين .

فكيف شمس عظمة جلال الازل ونورا شراق جمال الاول ، فهو انور من ان يدل عليه ذرات وجوده ، وهبات جوده ، للعقل البشرية التي هي كالخفافيش بالنسبة الى قرص الشمس ، مع ان وجودها وظهورها وثباتها وبقاءها منه وبه وله واليه .

وكفى بالله شهيداً على نفس الوجود ، اولم يك بربك انه على كل شئ شهيد ، وشهد الله انه لا آله الا هو اي شهدت ذاته الواجبة ان لا واجب الا هو ، اذ ليس في الوجود واجبان ، كما سترى (م ٨٠ ب) .

ويلزم من هذا ان ليس في الوجود الا هويته ، لأن **هويات الممكن** شعل من نار نوره ، لاستقلال لها دون ذلك النار التي هي جهة وجوده ، فاذن ليس في الوجود الا هو .  
هذا (١٢٢ a ) تفسير الآيات الثالث . والاستشهاد به لاعليه من شيم **النفوس الزكية** والعقول الذكية التي هي من نور **الملائكة** وسنا **الآله** .

وكيف لا ، والعلوم التي في عالمنا هذا ، انما جاءت بها **النفوس** من عالم الاله ، اذ

هي فيه كانت مشاهدة (٤٥) لصورة شاهد الجلال ، قاطنة في ساحة الكمال . الاترى الى قوله ، تعالى ، مدحه لآدم ابى البشر : وعلم آدم الاسماء كلها ، هي حقائق الموجودات الدالة على الصفات الدالة على الذات .

فالنظر الى الافعال من جهة احتياجها الى صانعه نظر الى الصانع ، وهذا يدل على ان النفوس فيه كانت مشاهدة له بواسطة الصنع ، كما نبهت الآية القائلة : «اللَّهُ تَرَى إِلَيْكُمْ كَيْفَ مَا فِي الظُّلُمَاتِ» ، اي انظر الى الذى مد الظل ، مع انه سمي هذا الرأى رائيا الى رب الظل . والى قوله ، خطابا للذرات المنبسطة من اصلاب بنيه : «اللَّهُ أَعْلَمُ بِكُمْ» ، قالوا : «بلى» (١٢٢ b ) فلولم يكن شاهدين مشاهدين لجماليه ، كيف اعترفوا بالهيبة وربوبيته ، فضلاً عن كونه ربا لهم ، وهم عبيد الله ، فانقال : «بربكم» ، ففي الآية ربوبيته مع اضافتها اليهم .

وفيها دقة أخرى ، وهي انه تعالى ، استفهم منهم الاقرار بربوبيته لا وجوده ، تنبئها على اتهم كانوا مقربين بوجوده في بداية عقولهم وفطر نفوسهم . فدللت (م ٨١ ر) هذه اللطيفة الدقيقة على ان معرفة الصانع غريرة للعقل السليم ضرورية للطبع المستقيم .

فلهذا أمرت طوائف الانبياء ، عليهم السلام ، وفرق الحكام ، بقتل من انكر وجود الصانع فجأة بلا استتاب ولا اعتاب ، فاته ينكر ضروريات الامور . واخذت الحكام الجدد ليؤون منهم ضرب اهل السفسطة ، من جهة اتهم انكروا أوليات العلوم وحسبياتها .

واقرأتها على اتهم الشاهد ، عليه السلام : «إِنَّا (١٢٣ a ) أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا» . فدللت الآية على ان النفوس كانت مشاهدة للجمال المطلق في عالمه الذي هو بilde الحرام ، ومدينة السلام . فاما في هذا العالم الذي هود اغريته ووطن كربته فلكونها محجوبة بالقوى والرذائل الدينية والأخلاق الخسيسة البدنية ، عميت بصيرته عن رؤية الحق وشاهدة جماله . فان الغريب اعمى ، كالعارض العارض بين مقلنا و جرم الشمس ، فلهذا اشارت محتاجة الى قائد وسيلة البرهان ، مثل الاعمى الفقير الى العصاقائد الى مقصد .

والى هذا المعنى اشار سيدنا : «انَّ اللَّهُ، تَعَالَى ، خَلْقُ الْخَلْقِ كُلُّهُمْ حَنَفَاءُ ، فَاجْتَالُهُمُ السَّيْطَانُ » . ( ٥٤ بـ ) ومثله قوله : لولَا ان الشياطين يحومون على قلوب بني آدم ، لنظروا الى ملکوت السماء » . ونحو قوله : «كُلُّ مُولُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفَطْرَةِ » ، الى آخر الحديث . وكلّ هذه طلول من وايل القران ، نحو قوله : «فَطَرَ اللَّهُ الَّتِي ( b ١٢٣ ) فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا » . والفطرة هي نور الاسلام وصفاً الملة الحنيفية . ونحو قوله : « لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ » . هو نقاؤه ( م ٨١ بـ ) مبرأ عن كدورات الا وزاروا الذنب ، منزها عن ادناس المعاشر والعيوب ، « ثُمَّ رَدَ دَنَاهُ اسْفَلَ سَافَلِينَ » ، تعلقه بالقوى وتشبشه بالرذائل الناشية من معدن البدن . واما قوله ، عليه السلام : « اَنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْخَلْقَ فِي ظِلْمَةٍ ، ثُمَّ رَشَّ عَلَيْهِمْ مِنْ نُورٍ » ، هي ظلمة محفوفة بنورين : سابق مبدأ الفطرة ، ولاحق بتطهيرها عن انجاس الرذائل وتحليتها باجناس الفضائل من العلم والعمل .

فبان بهذه التبيان كون معرفة الصانع البداع ضرورية ، فقد اغنى الصباح عن المصباح . والاستشهاد عليه لا به من داب اصحاب البرهان ، الذين عزلوا عن مشاهدة العيان .

فلهذا انقول : الطريقة الاولى ( a ١٢٤ ) نفس الوجود . وتحريتها انه ل ولم يكن في الوجود موجود واجب « لم يكن موجوداً اصلاً . اذ لو كان موجوداً ، لكن في الوجود واجب . ببيان الشرطية انه لو كان في الوجود موجود ، فذاك الموجود ان كان واجباً ، فقد صحي الغرض . و ان كان ممكناً ، فيستدعي سبباً واجباً ، اما بواسطة اولاً بواسطة . لان تلك الوسائل سواه كانت ذاتية الى نهاية او الى لانهاية ، ممكنة آحادها و مجموعها . اما الآحاد فلان السلسلة انت جاءت من فرض الآحاد ممكنته . واما المجموع ، فلاته من الآحاد الممكنة ، فيكون هو اولى بالامكان ، فيحتاج الى علة واجبة الوجود لذاته ، لما قدمنا في المقدمة من ان كل ممكن يحتاج الى سبب .

فاذن قد صحي انه ل ولم يكن في الموجودات موجود ( م ٨٢ ) واجب لذاته ، لم يكن موجود اصلاً . اذ لو كان موجوداً ، لكن في الوجود واجب . لكن وجود الوجود معلوم ضرورة عند حاكم ( b ١٢٤ ) العقل وحشا عند حاكم الحسن . فهذه القضية الضرورية اما ان يسلمها

الخصم الجاحد ، اوينكرها . فان سلّمها الخصم ، فقد تحقق المرام وارتفاع الخصم . و ان انكرها ، فقد سلم ايضاً (٥٥) مطلوبنا . لأنّ منعه وانكاره دليل على وجود موجود ، ضرورة ان المنكر موجود . فاذن قد كشف الغطاء عن وجه المطلوب ، فبصرك اليوم حد يد لا تثبت في الشرطية الثانية ملزوم لازمهما ، وفي الشرطية الاولى انتفى لازم ملزومهما .

وهذا هو المقام الذي قال فيه حكيم العرب ، رضي الله عنه : « لو كشف الغطاء ، ما ازدلت يقينا » ، وقال آخر : رأى قلبي ربي .

فالعلم بوجود واجب الوجود ، ان كان مستفادا من البرهان ، يسمى يقيناً ، وان كان حاصلاً دون مزاحمته ، يسمى رؤية وشاهد .

فقد تقر الكلام المشهور من افضل السلف واكابر الخلف ان ليس في الوجود الا الله الواحد الحق ، وهو معنى قول الخلائق طرراً : (١٢٥ a) « لا اله الا الله » . مع زيادة فرق ، وهو ان الثاني نفي صفة الالهية عما سواه مع مفهوم جواز وجود غير منطوق . والاول نفي الوجود عما سواه منطوقاً ، ونفي الوجود يتضمن نفي صفاته دون عكس . ولا شك ان الاول ابلغ في التوحيد ودخل في التحقيق من الثاني .

فلهذا قال الشيخ الامام حجّة الاسلام ، رضي الله عنه : « لا اله الا الله ، شهادة العوام ، ولا هو الا هو ، شهادة (م ٨٢ ب) الخواص .

ومن المدققين من زاد عليه فقال : ههنا خمس مقامات : لا اله الا الله ، ولا هو الا هو ، ولا انت الا انت ، ولا انا الا انا ، وكل شئ هالك الا وجهه .

والفرق بين هذه المراتب ان :

الاول اثبات الالهية مع نفيها عما عداه .

والثاني اثبات لهويتها وهي وجوده مع نفيه عما عداه .

والثالث اثبات لمشاهدته مع نفيها عما عداه .

والرابع اقرب من المشاهدة ، اذ هي تقتضي اثبات الاثنينية ، وهو اتحاد المشار

اليه بقول الحجاج ، رضي الله عنه : انا من اهوى ومن اهوى انا ، وبقول غيره : ( b ١٢٥ ) .

---

١- وهو الامام فخر الدين الرازي ( هامش م ) .

رقّ الزجاج ورقت الخمر فتشابهها فتشاكل الامر  
 فكانتنا خمر ولا قدح وكأنه قدح ولا خمر  
 فقدح النفس متى ملئ صرفا من مشعشعة الظهور او ممزوجة بصفاء الا شععة والثور  
 على يد ساقى شاهد الجمال ، فى مجلس انس صاحب الجلال ، كما وعدنا وعدا حقا :  
 « وسقيهم رتهم شراباً طهوراً ، فى مقعد صدق عند مليك مقتدر »؛ بيطيش لطافة وخففة و  
 طهارة وعفة ، ( ٥٥ پ ) وتحف طيرانا وطيشا ودورانا وعيشا ، لا يكاد يقاس به عيش  
 ولذة وسرور وبهجة . كما اشار الى هذا المعنى الشیخ الفاضل ابونواس ، رضى الله عنه :  
 ثقلت زجاجات اتنا فرغنا حتى اذا ملئت بصرف الراح  
 خفت وكانت تستطير بمحاجوت وكذا الجسم تخفف بالارواح ( م ٨٣ ر )  
 فتلك الانوار المشعشعة من سناء الجبروت روح النفس . فمتى صبت فيها يطير  
 شوقاً وعشقاً ، ويترنم طرياً وطلباً : « سبحانى ما اعظم شأنى ، وانا الحق ولا غيري » .  
 ( ١٢٦ هـ ) كما هو عادة السكارى :

ياد توكم کار مرا ساز آيد نام تو برم عمر شده باز آيد  
 ورزانکه حدیث عشق تو گویم باز با من در و دیوار بآواز آيد  
 والخامس اثبات جلال هويته وتحقيق کمال الھيته ، بلا لغفات الى ماسوه نفياً و  
 اثباتاً ، بل يفنى عن نفسه ايضاً ، وعن فنائه عن نفسه ، فلا يرى احداً سواه ، ولا يشاهد صمدأ  
 الا ايام ، كما قال : « ما زاغ البصر وماطغى » . وهذه اعلى المقامات ، فلامسالك بعدمه  
 لسالك ، ولا مملكة وراء لمالك . وحال كذلك يقول جبار الملكوت وقہار الجبروت : « لمن الملك  
 اليوم ، لله الواحد القهار » .

فالمرتبة الاولى مقام العوام ، والثانية مقام الخواص من العلماء ، والثالثة مقام  
 العوام من الاولياء ، والرابعة مقام الخواص من الاولياء وبعض الانبياء ، والخامسة مقام  
 افضل الانبياء وسيد الا صفياء والاتقياء الذى دنافتدى ، فكان قاب قوسين او ادنى . فكل  
 الانبياء امثالوا لينالوا ، كما قال ابراهيم انى ذا هب ( b ١٢٦ ) الى ربى سيهدى ينى » ، و  
 قال في حق موسى : « ولما جاء موسى لم يقاتنا ، وكلمه ربى » ، وقال في حق سيدنا ، عليه

السلام : « اسرى بعده ليل » ، والاسراء ( م ٨٣ ب ) هوالاذهاب قسراً ، لانه كان حبيباً محبوباً ، والمحبوب يجر الى محبته قهراً .

الطريقة الثانية الاستدلال بالعقل عليه . وهو انه ثبت ببرهان العقل ان العقل برهان على وجود الاحد الصد . لانه جوهر مجرد عن المادة بالكلية حتى عاقل لذاته ولغيره فهذا العقل ان كان واجباً لذاته ، فهو المراد . والا ، فينتهي اليه . وهذه الطريقة اشرف الطرق ، وان كان اغنى منها . بل كونها اغمض دليل على كونها اشرف . واعتبر بمعرفة الباري ، تعالى ، فاتتها الما كانت اشرف ، كانت اغنى ، ( ٥٦ ) وبالعكس ، لكن في هذه الجزئية ، اما في الكليات فكل شريف غامض ، وليس كل غامض شريفاً ، كمعرفة المعدومات فاتتها وادى ويل غامض ، لا شرفها ، بل لغاية ظلمتها وختتها .

لأن العقل كما دل على موجود هو واجب الوجود ، ( ١٢٧ هـ ) دل ايضاً على صفات جلاله وكرامه ووحدانيته . لانه لما كان حيال ذاته قائماً بنفسه عاقلاً كاماً ، دل على حتى قيام علام هو فوق الكمال وال تمام . لأن واهب الكلمات والفضائل لا يجوز ان يكون قاصراً عنه ، بل يجب ضرورة ان يكون اكمل واجل من الموهوب له الكلمات فيها ، فضلاً عن ذاته . لأن الاكمال الافضل يدل على اكمالية الذات وفضليتها . فكذا افضل الافعال و اكمالها ، يدل على افضل صفات مبدعها . ولما كان مجرد عن المواد و علاقتها ، دل على واحد مجرد العلائق ( م ٤٨ ر ) غني عن الاطلاق . لأن الكثير لا يقبل الفرد الواحد الفاعل له ، بل الفرد هو الذي يفعل الكثير ، كما اشار اليه « سبحان الذي خلق الزوج كلها » . نزه نفسه عن الزوج ، اذ هو خالق كل الزوجات . ومثل هذه الآية قوله : « ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون » ، انه فرد . لأن خالق ( ١٢٧ ب ) الزوج ليس بزوج ، والا كان خالقاً لنفسه ولزوجه . ضرورة ان خالق الزوج لا بد وان يكون اولاً خالقاً افرادها ، ثم خالقها . اذ خالق الزوج دون افراد هامحال ضرورة ، ولا له زوج ، ببيع السموات والارض ، انى يكون له ولد ، ولم يكن له صاحبة ، وخلق كل شيء ازواجاً .

واعتبر بالاعداد ، اذ كل عدد قليله وكثيره فهو فعل الواحد ومعلوله . ومن هننا نشأ اكثراً اهتمام في شاغور س الحكيم صاحب الا رشماطيفي واصحابه باشتغالهم بالبحث عن خواص

الاعداد ومراتبها وكيفية نشأتها من الواحد وعودها اليه ، اذ الكلّ منه بدأ واليه يعود .  
لان طريقتهم هذه كانت هادبة لهم الى معرفة الصانع وصفاته وافعاله ، و مودية لهم  
الى الكشف عن احوال ذاته . فان الكلّ من فيض جوده نشا ، ومن اشراق جلال نوره في  
الاشياء فشا ، اليه الرجوع والمنتهى ، وبه الغاية ( a 128 ) والانتهاء ، والى الله ترجع  
الأمور .

الطريقة الثالثة ( b 56 ) الاستدلال بالنفس عليه ، على نهج ما ذكرنا ( م ٤٢ )  
في العقل الا ان دلالة العقل عليه اشرف من دلالة النفس عليه ، ضرورة ان شرف  
الدلالة على قدر شرف الدليل ، والعقل دليل اشرف وانور من دليل النفس ، لان لها  
علاقة مقام الاجرام والمادة بالتدبر والتحريك ، بخلاف العقل لبراءته من علاقتها  
بالكلية . فاذن هو اول دلالة على تجرد الواحد الفرد مطلقاً من النفس عليه .

الطريقة الرابعة الاستدلال بالجسم عليه ، لان الاجسام متماثلة في حقيقة الجسم ،  
وامتازت بالعوارض ، والاعراض كالمقادير والهيآت والتور والظلمة والحرارة والبرودة .  
علة هذه المفارقات قريبة كانت او بعيدة لا يجوز ان تكون هي الجسمية المشتركة فيها ،  
لان ما بها الاشتراك لو كان علة ما به الافتراق ، يلزم ان يكون اينما وجد ما به الاشتراك ( b 128 )  
وخدمه ما به افتراق ، ضرورة ان المعلول لا يفارق عنته ، وهي مشتركة ، فيكون معلوله  
مشتركاً ، فلا افتراق . واذ لا افتراق ، فلامشاركة . فثبتت ان علة هذه الفواصل لا يجوز ان يكون  
هو الجسم ولا شوئ من لوازمه بعين هذا التحرير الذي مرتّنا . ولا النفس لما عرفت من ان  
النفس لا تتأثر بها بالايجاد والاختراع من الذّوات والصفات ، فتعين ان يكون هو العقل .  
كما قال ، تعالى : « والسماء بنيناها بآيد » ، اخبرنا السماء مبني بآيد ، وهو القوة ،  
او جمع اليد . وعلى التقديرين فهو العقول الفعالة بامرها . وكما قال في حق آدم ( م ٨٥ )  
« خلقت بيدي » . لكن العقول ممكنة محتاجة الى ما هو غير محتاج الى غيره . وذلك هو  
المطلوب الواجب الحق . وقد اوثر من دعوات الابرار : « يا منتهى الحاجات » ، اشاروا به  
الى هذا المعنى .

فقد دلت الاجسام باختلاف هيآتها ( a 129 ) ومقاديرها على الواجب الحق ، لكن

وهذه الدلالة ادنى الدلالات بعد دلالة العرض الذى هو احسن من الجسم ، لافقار وجوده اليه . لأن الجسم ما دل عليه الا من حيث الوجود ، فان وجوده دل على موجود مبدع له فحسب ، فاما على كونه واجباً فرداً حياً عالماً الى غير ذلك مما يتعلّق بذاته وصفاته فكلاً ، تعالى الله عنه ، لأن الجسم احسن العوالم الثلاثة ذاتاً وصفة والاخس ( پایان ۵۶ پ ) يدل على الخسيس ، كما ان الشريف يدل على الاشرف .

فاذن دلالة العقول والنفوس عليه اشرف واتم من دلالة الاجسام عليه ، بل الاستدلال عليه بالاجسام عدم الجدوى قليل الفائدة . وللهذا قال ، تعالى : « اتّخذوا دينهم لعباً ولهموا » ، اشارة الى المستدللين بالاشياء الخسيسة التي لا تدل الا على وجوده فقط ، اي هذا الاستدلال مستغنى عنه ، لأن وجوده معلوم ضرورة بلا واسطة هذا الا من الخسيس فالاستدلال ( b 129 ) بهذه الواسطة عليه يكون لعباً لهم وفترتهم الحياة الدنيا ، اي منعهم الشواغل الجسدية عن التعمق في بواطن الامور ، كما قال : « يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا » ، لا باطنها ، « وهم عن الآخرة هم ( م ۸۵ پ ) غافلون » بالكلية ظاهراً وباطناً . وهذا غاية تجھيل ارباب الدنيا واصحاب الغنى والثروة واللبوس والفروة بالمحسوس والمعقول . وقال ، عليه السلام : « من عرف نفسه ، فقد عرف ربه » . وما قال : « من عرف جسمه » ، لأن الجسم لا يدل على حقيقة الرب ، بل على موجود هو علة وجوده فقط ، بخلاف النفس فانها تدل على الذات والصفات والافعال لله ، سبحانه ، اذ هي مخلقة على صورته . وقال ايضاً : « اعرفكم بنفسه اعرفكم بالله » ، اشارة الى ما ذكرنا من المعانى المخصوصة بها ، دون الجسم المشتركة بينها وبين ربها . وعلى الجملة دلالة الصنع على صانعه على قدر شرفه وكماله و خسته ( ه 130 ) ونقشه .

الطريقة الخامسة الاستدلال بالاعراض عليه . ولنبذأ باظهرا الاعراض عند الحسن لشدة دلالته وهو الحركة ، كما هو دأب افضل الانبياء ، عليهم السلام ، مع خصومهم . لا ترى الى قول ابراهيم ، عليه السلام ، صاحب الحجج والبراهين والاطمئنان واليقين ، ورافع

١- اذ این جا درس نیست و افاده است .

سماء الدين بغیر عمد رماح القتال، وممهد قواعد ارض الملة بلا منازعة من خصومه بالسيوف والنصال بل بسطها بما جبل ماء لطفة ورقة ورحمته وشفقته بنار غضب نمرود وشغبه وسخطه ونثبه وغيظه ولبيه، كما قال، سبحانه، حكاية عنه: «فمن تبعني، فانه مني، و من عصاني، فانك غفور رحيم» .

كان له دعوة الحق تارق بلطف الدعاء وطلب المغفرة والرحمة لقومه كما  
مر، وتارة بعنف الحجج والدلائل (م ٨٦)، كما منّ عليه تعالى قوله، «و تلك حجتنا  
آتيناها ابراهيم على قومه» ثم ذكر بان اتيان الحجّة لا يضاح المحاجة مما هو رافع  
(b 130) الدّرجات وموصل الى عالى ذرى الجنّات، بقوله: «نرفع درجات من نشأة»،  
خصوصا على نعرود ذى البغى والعدوان والشرك والطغيان «ان الله يأتي بالشمس  
من المشرق، فأت بها من المغرب» وقوله مع عبدة الكواكب: «لا احب الآفلين»، وافحame  
ايامهم بنفي اهلية الالهية عنها بالادلة القاطعة الواضحة والبراهين الساطعة الالائحة  
وتارة بسخط الفعل من كسر الاصنام، وجعلها جذذا ورذاذا في قوله: «فراغ عليهم  
ضرياً باليمين» .

وهكذا امرسيّدنا عليه السلام ، في دعوة الخلق إلى الله ، تعالى ، في قوله : « ادع  
إلى سبيل ربك بالحكمة » ، هي البرهان المؤلف من مقدّمات قطعية والمعوظة الحسنة هي  
القياسات الخطابية ، وهذا لقوم هم أدنى درجة في البصيرة والعقل من الأولين ، وجاءت  
بالتالي هي أحسن ، هي القياسات الجدلية لضعف العقول والافهام . ثمَّ بعد ذلك أمر  
بقتلهم وقتالهم ( ١٣١ a ) وترك بحثهم وجد لهم في قوله : اقتلوا المشركين ، اذ لم يكن  
يُنفع معهم الجدال ، فلابد اذن من الحرب والقتال ، فإن الله يفعل بالسيف والسنان  
ما لا يفعله بالبرهان .

وتحrir هذه الطريقة ان الحركة عرض غير قار الذات، فيستدعي سبباً من جهتين :  
احد يهما من حيث انه وجد ، فيستدعي موجداً .

والثانية من جهة انه عدم (م ٨٦ ب) فيقتضي معد ما

وذلك السبب لا يجوز ان يكون متحرّكاً ، والاعاد الكلام اليه ، تمتّد السلسلة الى غير

نهاية . ومع هذا افلابد لمجموع الحركات المتسلسلة من سبب غير متحرك ، فهو ان كان واحداً  
تحقق الفرض ، والافتراض الى الواجب .

فقد بان بهذه التقدير ان العمدة الكبرى في باب اثبات العلم بالصانع ابطال  
الدور والتسلسل . وبطلا نهما ضروري بلا استعانته بدليل ، الا ان ابطال الدور اوضح من  
بطلا التسلسل ، فلهذا اتكلّف بعض القوم ابطال التسلسل بالبرهان . وقد عرفت غير مرّة  
ان المطلوب متى دلت الضرورة عليه ، فتكلّف البرهان له يورث عسراً في التقرير وظلمة في  
ايصال سبيله .

ويفهم من ( b 131 ) هذا ان معرفة الصانع ضرورية من جهة ان مقدمة احتياج  
الممكـن الى مؤثر ( ٥٧ ر ) ضرورية ، الا ان معرفته لما كانت حاصلة لنا بوسيلة هذه المقدمة  
تسقى نظرية ، ولكن التحقيق ما ذكرنا . فثبتت ايضاً دلالـة الاعراض عليه ، وهي احسن الدلائل  
السالفة .

فقد نجز ، ممـا عـلى ان المـمـكـن مـهـما كان اشرف ذاتاً وـصـفـةـ ، كـانـتـ دـلـالـتـهـ عـلـىـ مـبـدـعـهـ  
كـذـلـكـ .

فـهـذـهـ هـيـ الطـرـقـ الخـمـسـةـ الدـالـلـةـ عـلـىـ مـبـدـعـهـ ، وهـيـ كـلـيـاتـ العـوـالـمـ منـ غـيـرـ  
تـعـرـضـ لـجـزـوـيـاتـهـ . وـيمـكـنـ حـصـرـهـ فـيـ هـذـهـ ، وهـيـ انـ الـمـوـجـودـ المـمـكـنـ اـمـاـ انـ يـكـونـ جـوـهـرـاـ  
اوـ عـرـضاـ ، وـالـعـرـضـ هـوـ الـحـرـكـةـ . وـالـجـوـهـرـ انـ كـانـ مـتـحـيـزاـ ، فـهـوـ الـجـسـمـ . وـانـ كـانـ غـيـرـ مـتـحـيـزاـ ، فـلـاـ  
تـخـلـوـ اـمـاـ انـ يـكـونـ مـدـبـأـلـلـمـادـةـ ، وـهـوـ الـنـفـسـ ( مـ ٨٢ رـ ) ، اـولـاـ وـهـوـ الـعـقـلـ ، اوـ اـمـرـمـشـتـرـكـ بـيـنـ  
هـذـهـ اـلـارـبـعـةـ وـهـوـ الـوـجـودـ . فـقـدـ لـاحـ وجـهـ الحـصـرـ .

وـاـمـاـ الطـرـقـ المشـهـورـ فـيـ الـكـتـبـ مـنـ اـنـ الـعـالـمـ اـمـاـ ذـاـتـ وـاـمـاصـفـةـ ، وـكـلـ ( a 132 )  
واـحـدـ مـنـهـماـ مـمـكـنـ وـمـحـدـثـ ، فـحـصـلـتـ طـرـقـ اـرـبـعـةـ ، فـهـذـهـ تـدـلـلـ عـلـىـ وـجـودـ مـوـجـودـ وـاجـبـ فـقـطـ  
قـطـعاـ لـلـتـسـلـلـ ، فـاـمـاـ عـلـىـ حـقـيـقـةـ الذـاـتـ وـصـفـاتـهـ الـجـلـالـيـةـ وـالـاـكـرـامـيـةـ فـكـلـاـ . فـبـاـ انـ طـرـائـقـناـ  
اـشـرـفـ ماـذـرـهـ السـابـقـونـ ، وـنـحنـ الـآـخـرـونـ السـابـقـونـ ، اوـلـئـكـ الـعـقـرـيـونـ . وـقـدـ اـشـرـكـتـ الـطـرـقـ  
الـتـسـعـةـ فـيـ الـاـسـتـدـلـالـ بـالـشـاهـدـ عـلـىـ الغـائـبـ ، وـبـالـمـحـسـوسـ عـلـىـ الـمـعـقـولـ ، تـرـقـيـاـ مـنـ الـادـونـ  
الـاـعـلـىـ ، وـيـسـقـىـ مـنـازـلـ الـدـيـنـ وـمـعـالـمـ الـهـدـىـ وـصـرـاطـاـ مـسـتـقـيـماـ ، الـىـ غـيـرـ ذـلـكـ مـنـ

الاصل الثاني في الصفات، وهي اما سلبية ، واما ثبوتيه . وقد عبر لسان القرآن عن هاتين بقوله ، تبارك وتعالى : تبارك اسم رب ذي الحلال والاكرام . فصفة الجلال هي ما يجعل عن مشابهة الغير وصفة الاكرام هي ما تكرمه وتتجله . فالاول سلب النعائص ، والثانية يجاذب الكمالات . وهذه القسمة تعمّ الوجود كله واجباً وممكناً . لكن يجب ان تعلم ان اي الكمالات يثبت لها ، واى النعائص ينفي عنها . فان كلّ كمال يتوجه لغيره وان كان هو العقل الاول ، فهو منفي عنه :

پاك ازانها که غافلان گفتند پاك تر زانه عاقلان گفتند

بل لوفتن عن الوجود كله ، لم يوجد كمال يليق به ، لانه فوق كلّ كمال يوجد ( م ١٧٢ ب )  
فـ غيره ، لـ انه مبدأ ، ومبدأ الشـ لا يكون نفسـ ذلك الشـ وعـينـه .

قسمة اخرى رباعية . الصفة ( b 132 ) تنقسم الى محسوسة ، كالبياض للابيض ، وهذه لجميع المحسوسات بحسـ البصر ، وكذا كل محسوس بحسب حسـه ، والـى معقولـة ، وهذه على اقسام ثلاثة : عـارضةـ علىـ المـوصـوفـ بـعـدـ انـ لمـ يـكـنـ ، كـفـةـ الـكتـابـةـ الطـارـيةـ عـلـىـ الـاـنسـانـ . وهذه لـ جميعـ المـحدثـاتـ الزـمانـيـةـ ، وـلاـزـمـةـ لـهـ لـاـ يـفـارـقـهـ ( b ٥٧ ب ) مـاـ دـاـمـ المـوصـوفـ باـقـيـاـ كـالـفـردـ يـةـ للـثـلـثـةـ ، وـهـذـاـ لـجـمـيعـ الـاجـسـامـ وـالـجـسـمـانـيـاتـ . وـصـفـةـ اـخـرىـ هـوـ عـيـنـ المـوصـوفـ غـيرـ زـائـدـ عـلـىـ ذـاـتـهـ ، كـالـحـيـوـةـ لـلـنـفـسـ التـنـاطـقـ ، فـانـهـاـ حـيـةـ زـائـدـ طـارـيـةـ عـلـىـهـاـ ، اـىـ خـلـقـتـ هـكـذـاـ . وـكـلـ صـفـةـ زـائـدـةـ عـلـىـ الذـاـتـ سـوـاءـ كـانـتـ لـازـمـةـ اوـ مـفـارـقـةـ ، فـالـذـاـتـ نـاقـصـةـ وـنـهـاـ مـسـتـكـملـةـ بـهـاـ ، كـالـعـلـمـ لـلـنـفـسـ الـاـنـسـانـيـةـ مـثـلاـ ، فـانـهـ جـاهـلـهـ دـوـنـهـاـ عـالـمـ بـهـاـ .

اـذـاـ عـرـفـتـ هـذـهـ قـسـمـةـ ، فـنـقـولـ : صـفـةـ الـبـارـىـ تـعـالـىـ لـيـسـ مـنـ قـبـيلـ الـمـحسـوسـاتـ ، اـذـ هـوـ اـجـلـ مـنـ اـنـ يـنـالـهـ حـسـ مـاـ ( a 133 ) وـلـاـ مـنـ قـبـيلـ الصـفـاتـ الـعـارـضـةـ ، اـذـ لـاـ يـحـدـثـ شـئـ فـيـ ذـاـتـهـ بـعـدـ انـ لمـ يـكـنـ ، وـالـاـ يـكـونـ حـادـثـاـ عـلـىـ الـقـاعـدـةـ الـمـشـهـورـةـ مـنـ الـمـتـكـلـمـينـ : اـنـ كـلـ مـاـ لـيـخـلـوـ عـنـ الـحـوـادـثـ لـاـ يـسـقـهـاـ ، وـمـاـ لـيـسـقـهـاـ فـهـوـ حـادـثـ .

اوـ مـمـكـناـ عـلـىـ قـاعـدـةـ كـبـيرـةـ مـنـ الـحـكـمـاءـ ، وـهـىـ اـنـ ذـاـتـ الـواـجـبـ اـنـ كـانـتـ كـاـفـيـقـىـ ثـبـوتـ

2- درس « لـكـنـ يـجـبـ انـ تـعـلـمـ ... عـيـنـهـ » نـيـسـتـ .

1- درس « وـ » نـيـسـتـ .

صفة لها سواء كانت سلبية او ايجابية ، وجب دوامها له ازاً وابداً ، لدوام العلة الكافية وان كانت كافية في انتفائها عنه ، وجب الانتفاء ازلاً (م ٨٨ ر) ابداً وعلى الجملة ليس شئ ما فيه بالقوة ، بل كلّه بالفعل ، فقوته فعله ، وفعله قوته . وكيف لا ، والوجود الواجبين ابو عن القوة والانفعال ، فمقولة القوة صادقة عليه لا يمعنى الانفعال ، بل بمعنى الفعل الابداعي . ولهذا قيل : مالله سر الا وهو ظاهر على السنة خلقه . اي كلّ كمالاته واسراره ، فهو فيه بالفعل الذي (b ١٣٣) هو ظاهر ، لا بالقوة التي هي باطننة . ولهذا جاء في الكتاب العزيز : هو الظاهر والباطن ، معناه لظهوره باطن ، ولباطنه ظاهر ، لانه نور ، وباطن لانه نور الانوار . ويمكن ان يرجع لفظ السر الى افعاله ، اي جميع افعاله ظهر منه ، ما بقى فيه شئ بالقوة كما اشار اليه سيدنا ، عليه السلام ، في قوله : « فرغ الله من الخلق » ، وفي قوله : فرغ ربك من العباد ، « فريق في الجنة وفريق في السعير » . مع انه « كل يوم هو في شأن » ، اي فرغ ايضاً عن هذا الشأن الذي كل يوم هو في شأن .

وان كانت ذات الواجب غير كافية لافى ثبوتها ولا فى لاثبوبتها ، فيفتقرذ اتفى ثبوتها ولا ثبوتها الى غير خارجي ، والموقف على الغير ممكن ، فينقض الواجب ممكنا على هذا التقدير ، فينتفي هذا التقدير . ولا من قبيل الالزمة الزائدة ، حتى تكون تلك الذات ناقصة دونها ، كاملة بها ، كصفة العلم للنفس الانسانية ، بل صفاته ، (م ٥٨ ر) تعالى ، عين ذاته ، لا غيرها ، كما اشار اليه رئيس الاشاعرة : (م ٦٨٨ ب) صفاته لا هو ولا غيره .

ونقل عنه ايضاً انه قال : هي هو وليس هي ، اي صفاته (a ١٣٤) ليس لها استقلال وجود حتى يشار اليه دون اشاره الى الذات ، بل الاشارة العقلية الى الذات الصفتية عين الاشارة الى الذات الموصوفة . ولا كذلك من جانب الذات ، لانه يمكن ان يشار اليها عقلاً ، دون اعتبار صفاتها ، من حيث ان لها استقلال وجود . فبان تأويل قوله : « هي هو » ، اي صفاته عين ذاته ، و « ليس هي » ، اي ذاته ليس عين صفاته . هذا الذي ذكرنا حكم صفاته الثبوتية ، اما صفاته السلبية فلا خلافاً في انها اعتبارات غيرية خارجة عن الذات . ولنبدأ بها .

١- در در «ولهذا جاء ... الانوار» نسبت .  
٢- در در «فريق ... السعير» نسبت .

القول في الصفات السلبية .

الصفة الاولى انه ، تعالى ، ليس بهيولى لأن دابها الانفعال فقط ، وهو احسن  
الاعراض المقوله عليها . والواجب دايه الفعل الابداعي فقط ، وهو اشرف المقولات .  
فافهم البين بين المحمولين ، لتفهم البون بين الموضوعين .

ولا بصورة ، لأن شيمتها الحلول فيها ، اما ( b 134 ) على طريق السريان والشيوخ ،  
كما هو حلول الاعراض ، او على طريق المبادنة سماً وحجماً ، اذا العقل يشهد بان الهيولى  
والصورة كل واحد منها ليس يشيع في الآخر شيع العرض في محله ، والا لكان كل واحد  
منها عرضاً . والمركب من العرض كيف يكون جسماً قائماً بذاته ، بل اولى بالعرضية . لكن  
كل منها يتثبت بصاحبته تثبت النار بالفح . وجل الواجب عن التشتبث ( م ٨٩ ر ) و  
الشيع في غيره ، بل عن علاقة ما مع غيره اى علاقة كانت . فالله اكبر اشارة الى هذا  
المعنى ، مع ان الكل بعلاقته مربوط ، وبعلمه مشروط مضبوط : فیاعجبا [ كل العجب ] ،  
الوجود اعلق به كفى " عجزه وكلله بذيل قدرته وجلاله و جماله ، وهولا يتلفت اليه ، بل  
يرحم عليه .

كما اشار اليه الحبر الهمام عمر الخيايم ، قدس الله روحه .

ای با علمت جان و خرد هرد و زبون<sup>(۱)</sup>  
از تو د وجهان پر و تو از هرد و پرون<sup>(۲)</sup>  
دلها همه آب گشت و جانها هم خون<sup>(۳)</sup>  
تا چیست حقیقت از پس پرده چون<sup>(۴)</sup>  
ولله درّ من يقول :

صد شهر دراند يشه آن روی نکوست  
دلهای جهانیان همه خسته اوست  
ما می کوشیم و دیگران می کوشند  
تاخود که برد دست و کراخواه دوست  
( 135 a - ۵۸ ب ) .

واما قوله ، عليه السلام ، « رأيت ربى في احسن صورة » ، فالمراد بها الصورة العقلية  
النورانية البرية عن المقادير والمواضيع ، حتى لا يتتبّعه في معتقدك بالمشتبه . فان من تشبّه  
بقوم ، فهو منهم .

١- د : بكفى .  
٢- این مصرع درس و د نیست . درس و در همان مصرع دوم است و پس .

هذا في الفهم الباطن، وأما في الفهم الظاهر، فالمراد منها أن الصور التي شاهدها النبي عليه السلام، تلك الليلة النهارية، فكلّها وإن كانت دالة على كمال مدعها، كما قال: وان من شئ لا يسبح بحمده، وكماقيل: وفى كل شئ له آية، تدل على انه واحد؛ الا ان احسنها ادل دلالة على مصوّرها، كما اعترفت فسمى هذه الدلالة التي هي اوضح الدلالات رؤية. فان النظر الى صورة حسناً من جهة النظر الى (م ٨٩ ب) مصوّرها، ومن جهة نظر مصوّرها اليه بعين التصوير والتحسين، نظر الى مصوّرها بعينه.

ولا تفزعن من اطلاق النبي عليه السلام ، لفظ الصورة على ذاته ، تعالى ، فاته احق بلفظ الصورة من غيره ، وما من غيره لاته هو صورة الوجود ، بل صورا كلّ ، بل كلّ الصورة ،  
وما سواه هو العدم ، والعدم لا صورة لها اصلاً . فاذن اليق الالفاظ بالاطلاق عليه لفظ الصورة ، لأن له حقيقة صورة الوجود ، وصورة الالهية ، وصورة العقل . وقد قال ، تعالى ، في حق نفسه «الله نور السموات والارض » . وهل النور الا محس الصورة الظاهرة المظهرة ، هو محس التجلی والجلاء والمجد والبهاء لكلّ شئٍ . وليس شئٍ يحجب ، اذ ليس في شئٍ ، ولا من شئٍ ولا على شئٍ ، علو ماسة ، بل علو قهر واستيلاء وغلبه واستعلاء ، [عربیة] :  
و اذا احتجبت فانت غير محجوب اذا بطنت فانت عين الظاهر  
من كان ضوء جبينه و نواله لم يحجب عن ناظر  
ذاته محس التجلی ، فكيف يحجب . بل اذ اقصر بعض العيون عن ادراك جماله ،  
فيقال : احتجب ، اى احتجب عنه ، لانه لا يدركه اما احتجابه في ذاته ، فكلا !!  
ولاجسم ، لاته مركب منهما ، والواجب ابسط وافرد ما في الوجود ، اذ هو الصد الذي لا جوف له .

وَلَا يُعْرِضُ لِسُرْعَةِ حَدُوثِهِ وَفَنَائِهِ وَبَاهَتِهِ عَنْ بَقَائِهِ .  
وَلَا بِنَفْسِ لَانِهَا ( b 135 ) تَبَشِّرُ التَّحْرِيكَ لِلأَجْرَامِ الْخَسِيْسَةِ لِتَحْصِيلِ كُمَالَتِهَا ، وَ  
تَعَالَى الْوَاجِبُ عَنْ ذَلِكَ ، ( م ٩٠ ) اللَّهُمَّ إِلَّا التَّحْرِيكُ الْأَمْرِيُّ ، كَمَا أَخْبَرْتُهُ فِي قَوْلِهِ :

۱- در در « ولا تفر عن . . . فكلا » نیست.

«والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره» . فدل ان تحرير هذه الاجرام الشريفة اتى هو بواسطة امره الذي هو واحدة كلمح بالبصر، لا بذاته الشريفة . واذا حرّك هو تعالى، شرائط الاجرام بواسطة الامر، فما ظنك بالاجرام الخسيسة الكائنة الفاسدة .  
ولابعقل، اللهم الآن يقال يعقل ذاته وغيره، فحينئذ يقال له عقل واعقل و معقول .

فثبت انه ليس كمثله شئ ، بل هو العلى العظيم .

فيبطل بهذا مذاهب اهل الزيف الجانحين عن محنة الحجة الجامحين في غيابه  
الضلاله والجهالة ، من المشبهة والمجسمة والكرامية والحلولية ، تعالى عما يقول الملحدون  
علواً كبيراً .

الصفة الثانية واجب الوجود ( a 136 ) وجود محس ، ماهيته وجوده و وجوبه  
اسماء متراوحة ، كلّها عبارات عن معيّن واحد . وان كان العقل النافذ في بواطن الحقائق  
يدرك فصلاً بين مفهوم وجوده ومفهوم وجوبه ، فيزعم ان الاول كالصورة ، والثاني كالمادة ،  
او الاول غير الثاني معايرة الوجود للماهية في المكانت . وليس كما زعم ، بل وجوبه قوية  
وجوده وشدة انتهيه ، فلا يستدعي اثنينية .

ولهذا الزم العami قال الله : «الكبria» ( ٥٩ ) رد اى ، والعظمة زاري «فالكبria»  
هو الوجود ، وهو على من الوجوب . فان الوجود كالموصوف ، والوجوب كالصفة . فلهذا سمي  
الاول رد اى ، والثانى ازارا ، فان ( م ٩٠ ب ) الرداء فوق الازار ، تفهمها لنا حقيقة ذاته و  
كشفاً عن عين ماهيته ، والآفهو هو معنى ، وهو لا هو اسما ، اذ ليس لنا معرفة معناه .  
بل اسمه كما قال : «وعلم آدم الاسماء » ( b 136 ) كلّها ، وقال : «سبّح اسم ربك  
الاعلى » ، وقال : «فسبّح باسم ربك العظيم » . بل الكبria والعظمة تأويل آخر ، وهو ان  
الكبria ان لا يحيط به ، والعظمة هوان يحيط هو بغيره ، لا تدركه الابصار ، و هو يدرك  
الابصار . وهذا معنى القيمة ، اذ هو القائم بذاته القيمة لغيره بدل له .

تأويل آخر وهو ان لذاته القيمية اعتباران : هما مفهوم لفظ الوجوب ، وهو ان  
الوجوب شدة الوجود وقوته . فالكبria نفس الوجود ، والعظمة شدته وقوتها ، حتى فضل لغيره

مانعقل وراءه من دائرة فلك الوجود . وهذا المعنى خاصان له لا مدخل لاحد فيه  
البّة ، ولا لفظاً مجازاً . فلهذا قال في آخر الحديث : « فمن نازعنى واحداً منها دخلته  
النار »<sup>١</sup> .

وهذا بخلاف المكنتات فإن وجودها صفة عرضية لما هيّتها . والفرق بينهما أن الواجب  
وجوده بالذّات ، فلا يكون عارضاً له ، وما بالذّات لا يكون بالغير . والممكن وجوده غير ذاتي ،  
بل عارض له ، فيكون بالغير ، لأن ما لا يكون بالذات يجب أن يكون بالغير . ففهم هذه النكتة  
لتغنى عن المطولة التي لا طائل لها ، المذكورة في مسئلة الوجود الواجب والوجود  
الممكناً ، وامتداد الحاجج واحتدا اللجاج فيما بين فريق الحكما<sup>(٢)</sup> (٩١م) والمتكلمين .  
ولكن نحرر البرهان على الوجه المبسوط المحرر والحصر المضبوط المقرر ونبنيه على  
مقدمة ، وهي أن الماهية يجب أن يكون متفقّدة على كلّ صفة ، لتكون قابلة لها ، الا الوجود .  
فاته يجب أن يكون متفقّدة على الماهية ، لتكون الماهية بسبب حلول صفة الوجود فيها  
مهيأة لقبول سائر الأوصاف . فان الماهية<sup>(٣)</sup> (١٣٧) المعدومة نفي صرف ، لا اعتبار لها ،  
ولا خصوص ، بل لا معلومية ، ولا مذكورية لها ، الا معلومية بالعرض ، من جهة معلومة مقابلة  
الوجود ، فضلاً عن قبوليتها الصفات اخر . اذ قبولية شيءٍ فرع على كون الشيء القابل  
مستقلًا بنفسه . وهذه مقدمة ضرورة مبنية على صحتها أكثر المطالب العقلية .

واذا تحققت صحة هذا الاصل ، فنقول : وجود واجب الوجود لو كان غير ماهيّته ، لكن  
عرضياً لها . لأن الوجود لا يجوز ان يكون ذاتياً لشيءٍ ما من المكنتات ، فضلاً عن الواجب  
وجوده ، فان الواجب لذاتي له .

واما المكنتات ، فلو كان شيءٍ من ذاتياته وجودها ، لكن الوجود جزءاً من ماهيّتها ،  
والماهية معدوم دونه<sup>(٤)</sup> ، فيكون الوجود النقيض للعدم داخلاً في عين نقيضه ، الى غير ذلك  
من حالات لازمة منه .

واذا كان (٥٩ بـ) الوجود عرضياً يحتاج الى ما يهويه صورة وجوده في مادة ماهيّته ،  
كتتركيب الصورة في الهيولي ، او تركيب الفصل في الجنس ، او تركيب الخاصة (٦١ بـ) في

١- د در « وقال سبيح اسم ربك الاعلى ... النار » نيس . ٢- م د : دونه معدوم .

النوع ، او ترکيب العرض فى (م ٩١ ب) الشخص ، فسمه ما شئت من هذه التراكيب العقلية ، دون التراكيب الحسية الكمية ، والقولية الحدية ، فانّها منفيّة عنه بالاتفاق ، وبالبرهان القاطع للشقاق .

فالمعنى اذن لا يخلو اماكن يكون هو الماهية او وجودها او امر ثالثاً لاجائز ان يكون هو الماهية ، لما قدّمنا من المقدمة ان الماهية لا يجوز ان تكون علة لوجودها ، و الا لكان الوجود موجوداً قبل ان كان موجوداً . هذا ضروري الخلف . وان فرضناها موجودة قبل هذا الوجود المعلول الواجب التأجّر ، فلا حاجة بها اليه . فيكون الواجب محس الوجوّد الذي يسمى ماهية ، وهو مطلوبنا .

او يلزم كون ماهية واحدة موجودة بوجودين ، هذا ا Implausible من مذهب من فرضه زائداً عليها .

ولاجائز ان يكون هو الوجود ، لأن الشيء لا يكون علة لنفسه ولا تـا (a 138 ) لوجودنا تأثير المعدوم في الوجود ، وتأثير الشيء في نفسه عن نفسه ، جاز ان تحصل ذات العالم وصفاتها من عند نفسها ، فلا حاجة الى الواجب وجوده . واذ لا واجب ، فلامكنا اصلاً ، لفرض عدم قيومه . فانظر كيف دارت المسئلة طرد أو عكساً ، كما دارت رؤسهم من كوسهـا ، وحارـت افكارـهم في نفوسـها ، فبقى القسم الثالث .

واذا كان واجب الوجود في تركيب صورة وجوده على مادة ماهيته ، محتاجاً الى ثالث مدـيم للازمـتها ، يكون واحداً من المـمكـنـات ، بل اولـى بالـامـكان ، لاحتـياـجه في وجـودـه الى مـمـكـنـ . اذـ ماـعـدـ الـواـجـبـ مـمـكـنـ ، ولاـ معـنـىـ لـلـمـمـكـنـ الاـ مـاـ وجـودـهـ بـغـيرـهـ (م ٩٢) . فـتعـالـىـ ذاتـ الـواـجـبـ الـحـقـ عنـ اعتـبارـاتـ مـثـنـاءـ وـ مـثـلـثـةـ فـصـاعـداـ ، وـ جـلـ اـ يـشـرـكـ بـهـ شـئـ ، وـ يـغـفـرـ ماـ دـونـ ذـلـكـ . فـاـينـ الـموـحـدـ الـمـجـلـلـةـ الـمـجـلـلـيـةـ فـيـ حلـبـةـ شـرـكـ (١) فـرـسانـ الـمـجـوسـ ، حيثـ اـثـبـتوـاـ نـورـاـ (b 138) وـ ظـلـمـةـ . وـ هـلـ الـوـجـودـ الزـاـيدـ اـلـاـ النـورـ ، وـ الـمـاهـيـةـ الـمـعـدـوـمـةـ اـلـاـ الـظـلـمـةـ . فـاـذا اـجـتـمـعـ ، صـارـاـ الـهـيـاـ واحدـاـ . وـ هـذـاـ اـفـسـدـ منـ مـعـقـدـ الـمـجـوسـ ، منـ جـهـةـ اـتـهـمـ اـثـبـتوـاـ الـهـيـنـ اـثـنـيـنـ ، وـ هـذـاـ الـمـوـحـدـ (٤ـ) اـمـعـتـقـدـ هـذـاـ مـذـهـبـ يـثـبـتـ الـهـيـنـ ، معـ اـتـحـادـ هـمـاـ . وـ قـالـ .

ـ ١ـ مـدـ : الشرـكـ .

تعالى : « لا تَخْذُوا الْهَبَنِ اثْنَيْنِ ، انْمَا اللَّهُ اللَّهُ وَاحْدٌ ، فَأَيْمَانُ فَارَهْبُونَ » .

وهذا المطلوب اعزّ مطالب صفات الجلال . وقد اطبق العقلاً من طبقتي الحكماء والمتكلّمين عليه ، حتى غلا مقدّم الاشاعرة وعدى هذا الحكم الواجبى الى عرصة المكبات ، وحكم بان كلّ موجود وجوده نفس ما هيّته . الا امام العلامة اجل حكماء المتأخرین و افضل متتكلّمهم ابو عبدالله محمد بن عمر بن الحسين الرازى ، رضى الله عنه ، حيث بالغ في كتابه الملخص ان وجوده عرضى كما في المكبات . فوقع هو ومقدّم الاشاعرة على طرفى افراط و تفريط ، وامعن غاية الامان ، وبذل (١٣٩هـ) جهده وجهده في تقرير البرهان تقريراً و ابراماً و نقضاً والزاماً ، مع غاية وضوح وجه المقصود ، وتلاؤن نور الواجب المعبد ، كالشمس الواضح ، والقمر الباشق . فعسى احاطت به عصابة الاصحاب العصبية لعصبة الجمهور ، او المثل السائر (٩٢هـ) كما قيل : خالف تذكّر ، حيث خالف شرف المذكور المشهور .

وانا اسلك صراطاً مستقيماً بين مذهب المقدّمين<sup>(١)</sup> افراط وتفريط ، واقول : وجود الواجب غير زائد على ما مضى<sup>(٢)</sup> ، وجود المكبات على قسمين : فوجود الروحانيات نفس ما هيّتها ، واعتبر هذا من نفسك الناطقة ، فانك لن تجدها الا امراً وحدانياً و نوراً سبحانياً . واذا كان نفسك هكذا ، فما ظنك بالارواح العالية البالغة في الصفاء والنقاء غاية الانتهاء . واما وجود الجسمانيات ، فزاد على ما هيّتها ، اذا الوجود عرض ، ولا بد له (١٣٩هـ) من مادة موضوعية حاملة له ، وهو الماهية .

فهذا التفصيل هو الذي استقرّ عليه رايى ، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر .

مذاهب شتى للمحبين في البوى ولئن مذهب فرد اقول به وحدى<sup>(٣)</sup>

فثبتت آنه وجود محض ، هو ينبع وجود الممكى ، وهذا معنى قوله ، تعالى : ليس كمثله شيء ، اذ هذه الخاصية ليس الا له ، اعني شدة الوجود المسمى واجباً ، فلا شركة لاحدماً معه فيها .

الصفة الثالثة لا يجوز عقلاً ، ولها اورد شرعاً ، ان يكون في الوجود واجبان ، حتى

١- ر : المذهبين المقدمين ، م : مذهبى المقدمين . ٢- م ر : مر .

٣- اين بيت در در نیست . ٤- د : ورد .

يكون لله ندٌ ، فلاتجعلوا الله انداداً ، وانت تعلمون انه ليس له ندٌ اذ لفترضنا واجبين ، ( ٦٠ بـ ) لاشتركا في شيء ، وافتراقا بشيء آخر . اذ ل ولم يفترقا ، لما اشتراكا في شيء . لان على تقدير عدم الافتراق يقع التوحيد ويترفع ( م ٩٣ ) التعبد . وهو محال على تقدير الفرض المحال ، فينتفي المحال المفروض ، وهو فرض الاثنينية ، او فيه الغرض المقصود من التوحيد . واذا افترقا في شيء واشتراكا في آخر ، يلزم التركيب في ذات كلٍ واحد من ( a ١٤٠ ) الواجبين . وكلٌ مركب ممكن . فثبت ان على تقدير فرض الواجبين يلزم نفي الواجب اصلاً ، كما قال هو ، تعالى : ومن يدع مع الله بهما آخر لا برهان له به ، اي لا برهان على مطلوبه . واتّما نفي البرهان ، لا الدليل الذي اعم منه ، لان الانسان لا يخلو عن آثار اثارة الشكوك الخيالية المسماة شبيها لمزاحمة القوى . اذا النفس مادامت متشبّثة بالقوى لا تخلو عن مزاحمة منها . اما عند كشف غطائها تحصل له حالة اعلى من علم اليقين ، تستوي رؤية ومشاهدة ، وهي المشار إليه بقولها سؤالا عن ربها ، جل جلاله : « ربنا اتم لنا نورنا » . اي قدحان ازاحة مزاحمة القوى . فتتم نورنا الذي كان ناقصاً عند وجودها ، كما سأله موسى بن عمران ربها الرؤية ، فردَّ ، وقال : « لن تراني » ، اي ما دامت في عالم الظہور اسيرة في ايدي القوى محفوفاً به ، لا يتيسّر لك هذه المشاهدة .

فلهذا نفي البرهان ، لا الشبهة ، ولا يؤبه بها . لان كل ( b ١٤٠ ) دعوى لم يدل عليه عيان ، اولم يسوق اليه برهان ، فهو من تفاريق العبث وشعب الرفت . « وجاءت كل تفسّرها سائق وشهيد » . « سائق » اي برهان او شبهة بحسب صفات النّفوس وكروتها . وصاحب البرهان ( م ٩٣ بـ ) يسمى مؤمناً ، واسير الشبهة يسمى كافراً . ولذلك قال ، تعالى ، عقّيب نفي البرهان : « ائه لا يفلح الكافرون » ، ايها ما بان مسبوق الشبهة كافرو . « شهيد » اي ما هو حاضر في النفس شاهد لها كما قال : « يوم تشهد عليهم السنّتهم وایديهم وارجلهم » . اي آثار هذه الجواح الباقية في النفس بعد مفارقتها ايها حافظ عليها ، كما قال : « ان كل نفس لما عليها حافظ ، وان عليكم لحافظين ، كراما كاتبين » . هي النّقوش الحاضرة فيها المكتوبة عليها من المذاهب الموجّهة والمستقيمة ، مالها سوى ما تعرفه من

قيمة، اذ هي الرفعة. «التي لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها»، ولذلك «ووجدوا ما عملوا (141) احاضراً»، وقال : «يوم تجد كلّ (١٤١ ر) نفس ما احضرها وما عملت سوء» ايضاً .

هذا هو البرهان على وحدانية الواجب من جهة نظر العقل إلى ذاته  
اما اذا تخطى قليلاً، وفتح بصيرته المكحولة بنور الهدایة والتوفيق ،  
وحدة انيته من جهة شرفه وكماله ، وهو ان الاكل الاعظم والا شرف الاكرم في  
محسوس ومعقول ، ليس الا واحداً ، هو صفاء ونقاوته ، يقربه منه سعادته ويبعد  
نقاؤته . ومثل هذه الشيء لن يكون اثنين ، والا لا يكون هو الافضل الغاية و  
النهاية . واعتبر بالشمس الهدایي لسلامك هذا الطريق اليه ، فانه لما كان بالغ  
والبهاء لم يوجد مثله في دائرة الوجود الحسى ، فما ظنك بشمس لا زوال له ولا غيبة  
ولاذ هاب ولا وبة ، بل له خط الاستواء على عرش ، من دونه معدّل نهار الوجو  
منه هو كله وكليه ، وما سواه ذرات ( b 141 ) وجوده ، وهبات جوده ، والكل في  
كون الا واحداً . ولهذا قال : وما من الله الا الله واحد ، اي الالهية يقتضي الـ  
واحد ، كما قالت الحكمة : الا الله نوعه في شخصه .

٢- روم: يقرّيه ... : يعده .

اذاً لذهب كل الله بما خلق .

الصفة الرابعة الوجود كله افعاله، حتى لا يكون له شريك في افعاله اذا الكل ممكناً  
لابد له من سبب ( ١٦ بـ ) وذلك السبب لا بد ( م ٩٤ بـ ) وان يكون اماً واجباً او فعل  
الواجب . فاذن كل ما في الوجود اماً فعله او فعل فعله، فيكون الكل فعله، ضرورة ان الذات  
متى كانت مفعولة للغير، فاي محل لافعاله التي لن تستحق وجودا الا بواسطتها ، وقد  
عرفت تكلمة هذا عند ابطالنا مذهب المعتزلة في القول بالقدر . وهذا معنى قول الكل:  
« لا اله الا الله » ، وهو مضمون الآيتين السالفتين وفحوى الكلمتين الباقتين ، المدعى  
اليه كل شارع ، المقرب بحقيقة كل بارع .

الصفة الخامسة ان واجب الوجود لا يجوز ان يكون صفات اكرامه التي سنسردها  
عليك زائدة على ذاته ، حتى يكون تلك الذات ناقصة ( b ١٤٢ ) دونها ، مستكملة بها .  
برهانه ان تلك الصفة ان كانت زائدة ، فهي طارئة عليها اطردوا عقلياً لا زمانياً ، اذ ليس  
عند الله صباح ولا مسأء ، فتكون محتاجة الى مؤثر فمؤثرها لا يجوز ان يكون غير ذاته ، والا  
لكان الواجب في صفاتة معلول الغير ، هذا اخالف ، كما عرفت في وجوده ، اذ اكان معلولاً .  
ولا يجوز ان يكون المؤثر ذاته الموصوفة بها ، والال كانت الذات الواحدة وحدة حقيقة لا ابسط  
منها فاعلة لتلك الصفات وقابلة لها ، وهذا في غير الواجب مجال ، فكيف في الواجب . فاما  
الواجب الذي هو مخصوص الوجود ، ليس له الاجرة الفعل الذي هو الابداع والايجاد ، فاما  
جهة القبول الذي هو خاصية الامكان المعدن للانفعال فكلا : جل ( م ٩٥ ) عن الانفعا  
 وكل عن الكلال .

فقد تقرر من هذه الجملة ان الله تعالى ، واحد في ذاته ، لا قسم له ، واحد في صفاتاته  
لانظير له ، واحد في افعاله ، لا شريك له . فاذن قد وافق ( ه ١٤٣ ) شن الحكماء طبقة  
السلف الصالحة .

القول في الصفات الشبوانية ، وهي صفات الارکام التي لا يشبهها فيها غيرها الا بالاطلاق  
اللفظية المجازية .

الصفة الاولى العلم ، هوملكة نفسانية غنية عن التعريف الحدي والرسمي ، اذ يجد لها

كلّ أحد من نفسه وجداً ضروريّاً • لأن العلم هو الكاف للاشياء ، فكيف يكون غيره كافياً له ، والآن ينقلب الكاف مطلقاً مكشوفاً بالنسبة كافياً بالتناسب ، فلا يكون كافياً مطلقاً ، وقد شهدت الفطرة به ، ولأنه يلزم منه محال الدور .

الآن الأفضل (٢٤) عبروا عنه باسمي مختلفة دالة على مراتب في الكشف والجلاء ، مثل قولهم العلم هو الكشف التام ، فالعلم نفس الكشف ، لكن قيد وبالتام ، لغاية وضوحاً وجلاء .

وقالت الفلسفه المحققون هوانطباع مثل الاشياء في النفس المجردة عن العادة وعواشيها .

برهانه ان من تصور شيئاً ، فاما ان تحدث فيه حالة مالم تكن قبل تصوّره (١٤٣ b) تلك ، اولم تحدث . فان لم تحدث ، فقد استوت حالتا ما قبل التصور وما بعد ، فلا يكون قد عُلم شيئاً ، مع انه يجدر عن نفسه حدوث امر ما وجدانا بديهيا . وان (٩٥ p) حدث امرما ، فذلك الا مرلا يخلو اما ان يكون عين الموجود خارجاً من نفسه ، وهذا محال . لأن الشيء الواحد كيف يكون موجوداً في محلين ، داخل في النفس وخارج عنها . ولا نعلم ان النار الخارجى محرق ، ولا ذلك النار الحالة في النفس ، فكيف يكون احدهما عين الآخر ، سيما مع اختلاف المحلين . او غيره ، وحينئذ لا يخلو اما ان يكون مطابقاً لما يتصور ، او لم يكن . فان لم يكن ؛ فهو جهل ، اذا لا يكون قد علمه كما هو ، بل علمه على غير ما هو ، ولا معنى للجهل الا ذلك . فبقى ان يكون الحاضر في النفس صورة مطابقة لما هو مدرك متصور . فلهذا قالوا : العلم انطباع صورة مطابقة للمعلوم في النفس المجردة .

وهذا الحدّ غير منته الى الصحة ، لأن هذا غير مطرد (١٤٤ a) في كل علم وكل عالم . اما العالم فلانه يلزم على هذا ان تكون صور المعلومات ، سواء كانت متناهية او غير متناهية محسوسة ومعقوله ، حاضرة في ذات الواجب وجوده ، وهو محال . لأن محل الصور الكثيرة كثير ، فلا يكون الواجب واحدا . هذا لغو من المنطق . ومن هذا الحدّ وقعت القدمة في حدّ تفريط نفي علمه راساً ، تعالى عنه .

اما العلم فلانه يشكل بعلم العالم نفسه ، اذا دراكه لذاته ، ليس بصورة مساوية

لذاته عند ذاته ، كما دریت فی مباحث النفس الانسانية . ولهذا انکرت الدهرية علمه ،  
تعالى (م ٩٦) بذاته .

بل الحد الصحيح والحق الصريح ما ذكره الفيلسوف الاعظم ، المسمى ، على لسان  
استاده افلاطون العظيم عقلاً مجرداً في زيق زمانه ، لفطر ذاتك وقوّة ايمانه ، وهوان العلم  
عبارة عن عدم غيبة الشيء عن المجرد ( ٢ عب ) عن المادة .

ولا يغرنك عبارة لفظ عدم عليه ، فنقول : كيف يكون العلم عدماً مع انّ الجهل  
( b ١٤٤ ) عدم العلم ، وهو نقىضه ، وكيف يكون التقىضان عدميّين ، اذ كيف يكون العدميّان  
نقىضيّن ، لأنّ الغيبة نقىض الحضور ، وهو وجودي . اذ الوجود والحضور عبارتان عن معتبر  
واحد ، وعدم الغيبة عدم العدم ، فيكون وجوداً .

مع ان القرآن شاهد ناطق على ذلك الحدفى كثیر من الموضع ، نحو قوله : « فلنقتصر  
عليهم بعلم وما كانا غائبين » . صرّح بأن علمه تعالى هو عدم غيبة الاشياء عنه . و مثله  
قوله : « لا يعزّب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء » ، وكيف يغيب الاشياء عنه ، وهو  
مع الاشياء ، اذ هو معكم اينما كنتم . اذ الكثير لا يفارق الواحد ، لذاته ، بل لأنّ الواحد  
لا يفارقه . ومثله قوله : « اذ الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء » .

فتثبت اذ حده للعلم مطابق لما قيل على لسان صاحب الشريعة الحقة .

ثم اعلم ان العلم كمال الوجود ، لأنّ الموجود اشرف من المعدوم ، والموجود الحقيقة  
اشرف من ( a ١٤٥ ) الموجود اللاحق ، والموجود الحقيقة العالم اشرف من الموجود الحقيقة  
الجاهل . فالوجود والحقيقة والعلم والنور والحرارة والحركة من حيز الخير الوجودي ، و  
نقاوصها من منبع الشرّ العدمي . فانتظر الان ( م ٩٦ ب ) بين طرق الوجود والعدم في  
الشرف والخسنة ، هل بين شرف احد هما وخسنة الآخر مناسبة ما ، ام لا ، بل الشرّ ناقص  
مطلقاً ، والوجود كامل مطلقاً .

ولما كان العلم من باب الكمال المطلق ، وجب اثباته لما هو فوق الكمال وال تمام  
الجبار العلام . فاقول : برهانه انه قد بان في مباحث النفس التي هي مخلوقة على  
صورة الرحمن ذاتا وصفة وفعلا ، فهى مرقاة الى بارئها ، لأن معرفتها سلم الى معرفة

بارئها ذاتاً وصفة وفعلاً . فمن لا<sup>١</sup> يُعرف عين نفسه ، لا ينظر إلى عين رَبِّه ، و من لا يدرى علم نفسه ، كيف يعلم علم غيره .

ای شده درنهاد<sup>٢</sup> خود عاجز  
کی شناسی خدای را هرگز ( 145 b )  
توکه درعلم خود زبون باشی عارف کردگار چون باشو  
لل مد رئیس عقلاء العجائب و مصابيح ظلم الفقرا والمساكين .

فکل ما هو ( ٣٦ ) من صفاته موهوب لك لوفور فيضه وامتلاء حوضه . فان من جا وزالحد  
في الاستغباء ، يوجد به على الفقر ، يمكنك ان تعرف مثاليه من خالقك و واهبك ، وفي  
انفسكم افلات بصرون . وكل مالم يؤت لك اما لعدم استعدادك ، او لانه لم يفضل من الكمال  
المطلق شيء ، فلا يمكنك الارتفاع اليه . اذا ليس لك مثل ذاته الواجبة الوحشانية المحسنة  
القيومية التي هي محض الوجود . لا اقول وجود محض ، اذا الاول افرد من الثاني ، فلاتتعصب  
نفسك للوصول ( ٩٢ م ) اليه ، وعنت الوجه للحق القييم .

فن هنا<sup>٤</sup> يعلم ان معرفته غامضة من وجه واضحة من وجه ، كما قال : هو الظاهر  
بافعاله ، والباطن بذاته . وانا اقول : ظاهر عند العقل ، باطن عند الوهم لمعاه ، لا لخفايه  
لان<sup>٥</sup> المانع عن العقل ( 146 a ) والاحداثة المادة المظلمة .

فكلما كانت الذات اكتر ماديه ، كانت اشد ظلمة ، وكانت بعد عن التعقل والاحداثة .  
وكلما كان بعد عن المادة ، واشت تجردا عنها وعن غواصيهها ، كانت اشد شعوراً ، واصفى  
احاطة وظهورها لذاته ولغيره ، على ما شرح في مباحث النفس وصفاتها .

فمتي وقفت عليه ، وقفت على صفاته جماعاً مما هو مبذول لك ، كما صرّح النبي الامي  
عليه السلام . وعليه درجهت الام السالفة والفرق الموافقة والمخالفه ، حيث قيل : كان مكتوباً  
على بعض الهياكل المشيدة في قديم الدهر : « ما نزل كتاب من السماء الا وفيه يا انسان  
اعرف نفسك ، تعرف ربك » .

فاذن المانع عن العقل والعاقليه والمعقوليه المادة وظلمتها ، والموجب للإحداثة و  
التعقل التجدد عنها .

١ - م : لم . ٢ - م : اذ شناخت . ٣ - م : هاهنا . ٤ - م : ان .

ولا ريب في أنّ ذات الواجب أشد تجرّداً وأبعد بعداً عن المادة وعلاقتها من كلّ من له حظّ الوجود وقسط من الإيس . فهو إذن أشد احاطة وأدّى علما بالكلّ مما سواه، بل هو محض العلم ومحض الوجود ومحض الحياة . ولكن (م ٩٧ بـ) تلك الاحاطة (146) والكشف التام لا نعرفه عيناً ، وإن كنّا نعلمه مبهمًا ، ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء، اشارة إلى هذا المعنى ، لانه قال : « وما اوتيت من العلم الا قليلاً » ، والقليل المتناهى كيف يحيط بالكثير الغير المتناهى .

فعلمه يشمل الكل والجزء والدائم والمتغير ، وكيف لا وقد صدرت عنه ذرارات الوجود ساكنها ومحركها . والمصدر للشوء كيف لا يعرفه (٣٦) على الوجه الصادر منه كلاً وجزواً ثابتاً ودائماً متغيراً ومحركاً. فعلمه سبب تغيير المتغير، لأنّ تغيير المتغير سبب تغيير علمه ، كما زعم العميان فهو المغير لا المتغير .

واعتبر بالحركة التي ماهيّتها متغيّرة دائماً، هل تغيّرها من علمه أم تغيّر علمه من تغيّرها لا اظنّك ذا هلا عن هذه الدقيقة جا هلّبها . « الا يعلم من خلق ، وهو اللطيف الخبير» . اشارة الى انّ الخالق للشيء كيف يكون جا هلّابه . بل و هو الخالق العليم اللطيف الخبير ، اي النافذ في دقائق الاشياء من غاية ( ١٤٧ ) لطفه ولطافته ، الواقع على بواطن الحقائق لوفور رحمته ورأفته . فثبت انه ، تعالى ، قد احاط بكلّ شيء علباً لا يعزب من علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء .

الصفة الثانية القدرة وهى لفظة مطلقة على قوّة ناشية من اعتدال المزاج صالحه للتهيؤ والدفع ، ويسمىان فعلاً وانفعالاً . وهى بهذه المعنى فى حق خالق المزاج المؤدى لها الحال اوضح الحالات (م٩٨) . وعلى صفة صالحه للايجاد على طريق الاختيار ، اي متى شاء ان يفعل فعل ، ومتى شاء ان يترك ترك . ويفتقر من هذا ان القدرة بالفعل لا بالقوّة على الفعل مسبوقة بالارادة المسبوقة بالعلم ، وهو بهذه المعنى يجب اثباتها للواجب المطلق ، اذ هي من الكمالات .

برهانه انه ثبت ان الوجود كله فعله لا مدخل لغيره فيه ، وقد صدر عنه على وفق علمه

٤ - س : وعلمه .

صَدْ وَرَا غَيْرَ مُسْتَكِرٍ وَلَا مَقْهُورٍ وَلَا مُغْلَوبٍ وَلَا مُضْرُورٍ فَبَانَ أَنَّهُ، تَعَالَى، عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ،  
وَبِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ ٠

الصَّفَةُ التَّالِثَةُ الْإِرَادَةُ وَهِيَ لِفَظَةٌ تَطْلُقُ عَلَى الْمِيلِ وَالْدَّاعِيَةِ (b ١٤٧) الْمَوْجِبَةُ  
لِرَجْحَانِ الْفَعْلِ الْمُصْلِحِيِّ حَقِيقَةً أَوْ زَعْمًا ، مِنْ صَاحِبِ الْمِيلِ ، وَعَلَى الشَّهْوَةِ التَّابِعَةِ  
لِلْمَزَاجِ ٠ وَلَا شَكٌ فِي اسْتِحْالَةِ هَذِهِ الْمَعْانِي فِي حَقِّ خَالِقِ الْمِيلِ وَالشَّهْوَةِ وَالرَّغْبَةِ وَالنَّفْرَةِ.  
وَالْفَرْقُ بَيْنَ الشَّهْوَةِ وَالْإِرَادَةِ ، أَنَّ الْمُرِيدَ قَدْ يَكْرَهُ الْمَوْرَادَ ، وَالْمُشْتَهَى لَا يَكْرَهُ قُطُّ ٠ وَهَذَا  
كَالْمَرِيضِ الْكَارِهِ لِدَوَائِهِ ، مَعَ أَنَّهُ يَرِيدُهُ لِازْدَاهَةِ السُّقْمِ وَالْعُلَلِ ٠

وَأَمَّا الْمَعْنَى الْوَاجِبُ ثَبَوْتَهُ فِي حَقِّ الْوَاجِبِ هُوَ أَنَّ الْإِرَادَةَ رَاجِعَةُ إِلَى الصَّفَتَيْنِ  
السَّالِفَيْنِ ذَكْرُهُمَا ، إِيَّاهُ مَوْضِعُهُ بِوَاسْطَتِهِ تَصْدِرُ (٤٦) عَرَقُهُ الْأَفْعَالِ مُحْكَماً مُتَقَنَّعَالِ سَبِيلِ  
الْإِخْتِيَارِ ، رَاضِيًّا بِمَا صَدَرَ عَنْهُ مَعْزِيَّةَ قِيدٍ ، وَهُوَ أَنَّهُ تَخَصُّصُ بَعْضُ الْوَجُودِ بِالسَّابِقَيْةِ وَ  
بَعْضُهُ بِالْلَّاحِقَيْةِ ، وَقَدْ صَدَرَتِ الْأَفْعَالُ عَنْهُ عَلَى هَذَا النَّمَطِ ، فَبَانَ أَنَّهُ تَعَالَى فَعَالٌ لِمَا يَرِيدُ ٠  
(م ٩٨ ب) ٠

الصَّفَةُ الرَّابِعَةُ الْحَيَاةُ ، وَهِيَ حَقِيقَةٌ تَابِعَةٌ لِلْمَزَاجِ فِي الْحَيْوَانِ ، وَفِي حَقِّهِ تَعَالَى  
عِبَارَةٌ عَنْ صَفَةٍ لِأَجْلِهَا يَصْحُحُ عَلَى الْذَّاتِ كُونَهَا (٤٧) فَعَالَةٌ دَرَاكِهِ بِالْإِخْتِيَارِ ، وَهِيَ  
مُجْمَعٌ مَا ذَكَرْنَا مِنَ الْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ وَالْإِرَادَةِ ، لَا مَفْهُومٌ زَائِدٌ عَلَيْهِ ٠ وَيَعْلَمُ مِنْ هَذَا أَنَّ الْحَيْوَانَ  
غَيْرَ الْحَقِّ ، لَانَّ الْحَيَاةَ الَّتِي فِي الْحَيْوَانِ نَقِيَّسُهَا إِلَيْهَا الْمَوْتُ ، وَالْحَيَاةَ الَّتِي لِلْحَقِّ بِلَا تَرْكِيبٍ  
مَزَاجٍ نَقِيَّسُهَا الْجَهْلُ الْعَارِيُّ عَنِ الْفَعْلِ ٠ فَافْهَمُ الْفَرْقَ بَيْنَ نَقِيَّسِهِمَا ، لِتَفْهِمِ الْفَرْقِ  
بَيْنَهُمَا ٠ وَشَتَّانٌ مَا بَيْنَ حَيَاةٍ آيِّلَةٍ إِلَى مَوْتٍ ، وَبَيْنَ حَيَاةٍ طَيِّبَةٍ بَاقِيَةٍ دَائِمَةٍ قَائِمَةٍ ٠ وَهِيَ  
الْمَذَكُورَةُ فِي الْقُرْآنِ فِي أَكْثَرِ الْمَوَاضِعِ عِنْدِ ذِكْرِ الْعِلْمِ وَالْجَهَالِ ٠ نَحْوُ قَوْلِهِ : « وَمَا يَسْتَوِي  
الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ » ، وَنَحْوُ قَوْلِهِ : « لِينَدِرُ مَنْ كَانَ حَيًّا » ، وَنَحْوُ قَوْلِهِ : « فَلَنْحِيَّنَهُ حَيَاةً  
طَيِّبَةً » ٠ فَهَذِهِ صَفَةُ الْحَيَاةِ الْحَقِيقِيَّةِ الْأَبْدِيَّةِ لِذَى الْأَبْدِ وَالْأَزْلِ ، الَّذِي لَا يُسْأَلُ ، بَلْ  
يُسْأَلُ عَمَّا يُفْعَلُ وَلَا يُفْعَلُ ، فَثَبَّتَ أَنَّهُ الْحَقِّ ، لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ٠

الصَّفَةُ الْخَامِسَةُ الْحَكْمَةُ ٠ وَقَدْ وُصِفَ هُوَ، تَعَالَى، نَفْسَهُ حَكِيمًا فِي مَوْاضِعِ شَتِّي (b ١٤٨)  
مِنْ كِتَابِ الْحَكِيمِ الْكَرِيمِ ٠ وَهِيَ لِفَظَةٌ تَطْلُقُ عَلَى مَعْنَى مُوْجَدٍ فِيهَا هُوَ تَامٌ الْعِلْمُ وَالْعَمَلُ ،

على معرفت فى صدر الكتاب، وعرفت ايضاً لم سقى نفسه وكتابه ورسله حكياً .  
 فالآن انعم النظر فى افعاله وعلمه الذى هو سبب صدور افعاله نظراً شافياً ، و  
 تأمل تأملاً سابغاً وفرياً (م ٩٩ ر) ، للحظ جناباً تبهرك عجائبه ، وتبصر سحاباً تفرقك  
 سواكه ، وانظر الى هيئتي العالمين وشكلى الاقليمين ، عالم الانفس وعالم الآفاق . فانه  
 اراك اشراطها ولاءلهم ما مخبأة كلها فى ذاتك ، مخزونة جلها فى صفاتك . فانك نسخة  
 وجية من محيط كلّهما . اما نفسك الناطقة فهى زيدة انموذج من مفصل عالم الارواح ،  
 واما صورتك الهريلكية فهى خلاصة مختصرة من بسيط عالم الاشباح ، على ما اخبر الله  
 تعالى عن اراءه هذه الآثار بقوله : « سنرיהם آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبيّن  
 ( ه ١٤٩ ) لهم ( ٤ ب ) انه الحق » ، ويقوله : « وفي انفسكم افلا تبصرون » .

واحسن الرُّتُولى الاسرار المبثوثة المنشورة والحكم المكتنونة المخزونة في عالم الملك  
 والملكون ، وتدرع اللاهوت بالناسوت ، ولا تكون ممن ذمّهم الله بقوله : « وكاين من آية في  
 السّموات والارض يمرّون عليها ، وهم عنها معرضون » . هم الغفلة الكفرة الجهلة الفجرة  
 حقاً ، وان كانوا مقربين باللسان ظاهراً ، فرقاً من السيف ، وهرباً من الجور والحيف . و  
 تعقب عقيب الاية هذه الاية : « وما يؤمن اكترهم بالله ، الاّ وهم مشركون » . كيف سقى  
 المؤمن مشركاً ، اي المؤمن وفي الظاهر مشرك في الباطن . كما قال : « ومن الناس من  
 يقول : آمنا بالله وبال يوم الآخر وما هم بمؤمنين » . فانك ان احسنت ادامة الفكرفيهما ، فقد  
 عبدت الله رائيا له . اذ النظر الى (م ٩٩ پ) الصنع من جهة انه يقترح صانعا ، نظر الى  
 الصانع بعينه ، سيما الى صانع كلّ منه وكل جزو عنه وله و اليه وبه ، بل نظر الناظر اليه  
 هو كما قال : ( b ١٤٩ ) بيسمع وبي يبصر وبي ينطق وبي يبسطش .

فتطفّن لقوله ، تعالى : لحبيبه ، عليه السلام : « انظر الى ربك كيف سد الظل » ، وما  
 قال : انظر الى فعل ربك الذى هو والظل ، لأن النظر الى الفعل بعينه ، نظر الى فاعله ،  
 من حيث هو مصنوع . فاما النظر اليه لامن هذا الوجه ، فهو سبب البعد عنه والحجاب ،  
 كمن ينظر عطشا الى لامع السراب . وعدم هذا النظر انجع منه ، فان العم اقرب الى طريق  
 السلام من بصيرة حولاً ، اذ هى منبع الشرك ، والله لا يغفر ان يشرك به .

شعر:

محرك الكلّ انت القصد والغرض  
وغایة مالها ان قستها عوض  
لو دار فى خلدی مقدار خردلة  
سوى جلالك فاعلم انه مرض  
فالاحسان ان تعبد الله كانك تراه ،فان لم تكن تراه فانه يراك وجراً للإحسان  
مثله ،كما قال : «هل جزاء الاحسان الا الاحسان » .فان نظرت اليه بعين العجز و  
ال العبودية ، فهو ينظر اليك بعين الرحمة والالهية ، فتصير منظوره ( ١٥٠ a ) ومحبوبه ، كما  
صار الحبيب منظوره بسبب رؤيته .ومن كان لله ، كان الله له . وان كنت من الذين ذمّهم  
الله بنسيانهم اياه في قوله : «نسوا الله فانساهم انفسهم ، فقد صرت من الخاسرين .  
خاتمة لا يقعن عندك ( ١٠٠ ١ ) طمع انك ان احاطت علمًا بما سردن عليك من  
صفات ( پایان ٤ عپ ) الا له بعرفت كمال صفاتة ، فضلا عن الطمع في معرفة ذاته ، فان ذا  
طمع فاسد فارط من وهم حاسد ، بل حاملك عليه شيطان مارد ، وهيهات تضرب في حديد  
بارد .فان الانسان لا يعرف غيره من الانسان من حيث هو غيره ، الا من حيث انه مماثل له  
في الانسانية المشتركة بينهما .فمعلومه القدر المشترك ، لا الخصوص الذي ليس له الا هر  
من حيث الاجمال .فكيف يعرف من لا مثال له عنده الاعلى بعد الوجه ، كما قال : « مثل  
نوره كمشكوة فيها مصباح » .

ومن هذا يعلم ( ١٥٠ b ) ان العلم بالشئ ليس الا حصول مثاله في العالم: ومن  
الحال ان يكون للواجب مثل ”، لأن مثل الواجب واجب ، وليس في الوجود واجبان او مثال  
الا على اقصى رتب بعد كالوجود مثلاً ، فان مفهومه عام ينطلق عليه وعلى غيره بالتشكيك  
فهم هذا القدر كيف يوقفنا على معرفة كنهه ، كلا ، فجل عن ان يحاط به وجل . بل غاية هذه  
المعرفة معرفة غاية العجز عن المعرفة ، فان العجز عن درك الادراك ادراك ، لما  
اشار اليه الصديق الاكبر الذي هو ترياق فاروق بين سوء الكفر وشهادة اليمان ، لكن  
الوقوف على الباب اشراك وعجز وخذلان ، وعنت الوجوه للحق القبيح . فلا تحيطون به  
علمًا ، وما قدروا الله حق قدره ، ان الله لقوى عزيز ، اى هو اعز وقوى من ان تعرفوا كنه  
معرفته .

---

١- مثل نوره .

شعر:

كيف (م ١٠٠ بـ) الوصول إلى سعاد ودونها  
الرجل حافية و مالي مركب      قلل الجبال و دونه حتّى  
سبحانه لا تدركه الابصار ، ( م ١٥١ a ) ولا تحيط به الا فكار ، فهو محتجب لشدة  
ظهوره و كمال نوره ، حجابه التّور و نقابه الظهور ، مثل شمس النّهار الذي هو ينبع  
الانوار . ولله المثل الاعلى في السموات والارض ، وللذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء .  
الاصل الثالث في الافعال . امام الغرض : لا بد من تفسير الفاظ مستعملة في  
هذا الباب :

فالأول الفعل ، هو تأثير الموجود في غيره باخراجه من القوة إلى الفعل .

الثاني الايجاد هو اعطاء الوجود .

الثالث الخلق هو تقدير الشيء .

الرابع الجعل ، له معنيان معنى الخلق و معنى الفعل .

الخامس التكوين هو الايجاد في المادة .

السادس الاحداث ، هو الايجاد في الزمان .

السابع الفطر ، هو ابتداء خلق لم يسبق مثله .

الثامن الابداع ، هو الايجاد لغير مادة و زمان .

التاسع " الاختراع ، يقرب من معنى الفطر مع معنى الابداع .

اذا عرفت هذا ، فنقول : قد عرفت العوالم الثلاثة ، وعرفت ( م ١٥١ b ) انها افعاله ،  
فاعلم الان انه كيف فعل ، اهove فعل مسبق بعدم حتى يكون محدثاً بعد ان لم يكن ، او  
فعل لا مسبق بعدمه ، بل هو فعل دائم معه دوام الشعاع مع الشمس ، وعلى الجملة دوام  
اللازم مع الملزومات ، ( م ١٠١ a ) او دوام المعلولات مع العلل . لا بد من فصل بين البابين ،  
فإن هذا المقام موقف الحشر ، ومصرع البشر ، يتقاولون فيه تقاتل العميان بسيوف الدلائل  
واسنة البرهان ، اذ هو الظامة الكبرى والمعركة الغبراء .

١- م : الطريق ، هامش : الوصول ، مائد ر.

٢- در در بجای شماره ها حرفهای «ا» تا «ط» آمده است .

وبعد هذا ابد وان تعرف انه ،تعالى ،على اي ترتيب فعل ،افعلها دفعه واحدة  
بلا تقدم وتاخير ،ام فعلها على ترتيب واجب فى الحكمة رعايته ،كما قال سبقت رحمتو غضبى .  
ثم بعده لا بد وان تعرف انه ،تعالى ،لم فعل ،وكيف الجمع بين قوله ، تعالى ،  
جواباً لداود عليه السلام ، حين سأله : « لم خلقت الخلق - كنت كنزاً مخفياً ، فاحببت  
الجن والانس الا ليعبدون » .  
( 152 ) ان اعرف » ، وبين قوله : « لا يسأل عما يفعل » ، مع قوله ، تعالى : « وما خلقت

بل لقائل ان يقول : انه ، تعالى ، فعل هذه العوامل لغرض حامل له عليه ، او لا لغرض . فان فعله لغرض ؛ فما ذاك الغرض ، ومن فعل من هو . فان كان فعله ايضاً، لزم التسلسل في الاغراض . وهو الحال ، والفعل موقوف عليه، فيكون حالاً، مع ان هذا الحال الحال ، اذ الفعل محسوس معقول . وهل الافعال الاغراضية الا دليلاً على نقصان صاحب الغرض واستكماله به ، اذ هذا احد الغرض وحقيقةه . والا ، لا يكون الغرض غرضاً، لأن الغرض في اللغة الهدف ، اي منظر همه ومقصد نظره . وان فعله لا لغرض ، فهو اذن عبث ولعب . وقد نفى الله ، تعالى ، امثال هذه الافعال العبثية عن نفسه ( م ١٠١ ) في مواضع جمة من كتابه . نحو قوله : « وما خلقنا السموات والارض و ما بينهما لاعبين ، وما خلقنا هما الا بالحق » . وقوله : « وما خلقنا السماء ، والارض و ما بينهما باطلأ ، ذلك ظنّ الّذين كفروا » وهذا غاية التهديد لمن ( b 152 ) ظن خلقهما باطلأ ضائعاً .

سؤال آخر، قد عرفنا مما قدمت لنا أنه خير محسن وهو ينبع الجود والخير والنفع والرحمة في حق غيره، لكن (٥٤) نرى في عالمنا هذا من الشرور والآفات والتوب والعاهات والاحوال الاستحقاقية والأمور الاتفاقية، كما قيل<sup>(١)</sup>:

ليت الملاح وشرب الراح قد قرنا  
بالنجم اوعدأً في ذروة الفلك  
فلم يعانق مليحا غير ذي كرم  
ولم يحن الى راح سوى ملك  
وكما نظم<sup>(٢)</sup>:

سیه باد روی سپهر کبود      که با جور جفتست و زانصف طاق  
۱-م : قیل عربیة ر : قیل شعر .  
۲- م : و كما نظم في الفارسية . ر : بیت

بـه عيسى مريم خرى ميد هد  
بـكون خرى ميد هد صد براق  
وكمـا انشـد<sup>(١)</sup>:

من گرسنه چرخـم ره نان مـی بندـد  
وـین نقـش نـگر کـه اـین جـهـان مـی بـنـدـد  
ولـله درـابـی العـلـاء حـیـث قـالـ :  
کـافـی حـیـث يـنـشـأ الدـجـن تـحـتـی  
فـهـا اـنا لا اـطـلـ ولا اـجـادـ  
ما يـقـصـر الوـصـفـعـنـهـ .

وفـاعـلـ الخـيـرـ المـحـضـ لـا يـفـعـلـ الشـرـ، اـذـلا يـجـوزـ انـيـكـونـ مـصـدـرـالـخـيـرـ مـصـدـرـاـ لـضـدـهـ ،  
فـانـ الفـاعـلـ (ـbـ 153ـ) الـواـحدـ لـنـ يـسـوـغـ انـيـكـونـ مـصـدـرـالـخـيـرـ مـصـدـرـاـ لـامـرـيـنـ مـتـمـاثـلـيـنـ ، فـكـيـفـ(ـMـ ۱۰۲ـ)  
لـفـعـلـيـنـ مـتـضـادـيـنـ ، اوـمـتـنـاقـضـيـنـ ، عـلـىـ فـرـقـ مشـهـورـ بـيـنـهـمـ ، وـقـدـعـرـفـهـ . فـتـلـكـ الشـرـورـهـلـ هـىـ  
بـفـاعـلـ ، اوـلـاـ بـفـاعـلـ .

فـانـ كـانـ لـا بـفـاعـلـ ، فـكـيـفـ يـجـرـىـ شـئـ ماـ فـىـ عـالـمـىـ الـمـلـكـ وـالـمـلـوـكـ بـلـاعـلـةـ وـلـاـ فـاعـلـ وـلـوـ  
جـوزـنـاـ ذـلـكـ ؛ بـلـ اـنـسـدـعـلـىـ عـقـولـنـاـ بـابـ التـحـصـيلـ ، وـيـنـفـتـحـ سـبـيلـ التـعـطـيلـ ، فـلـاـيمـكـنـنـاـ الاـسـتـدـالـلـ  
بـصـنـعـ عـلـىـ صـانـعـ وـبـمـنـعـ عـلـىـ مـانـعـ .

فـاذـنـ يـجـبـ عـلـيـنـاـ انـ نـاخـذـ بـمـذـهـبـ الـدـهـرـيـهـ ، حـيـثـ قـالـواـ : «ـوـماـ يـهـلـكـنـاـ الاـالـدـهـرــ»ـ ،  
وـبـمـذـهـبـ اـصـحـابـ الطـبـائـعـ كـمـاـ قـالـواـ : «ـمـاهـىـ الاـ حـيـوتـنـاـ الدـنـيـاـ نـمـوتـ وـنـحـيـنــ»ـ . وـالـفـرقـ  
بـيـنـ المـذـهـبـيـنـ الـعـاطـلـيـنـ ، اـنـ الـدـهـرـيـةـ تـنـكـرـ الـمـبـدـأـ وـالـمـعـادـ ، وـالـطـبـيـعـيـةـ تـنـكـرـ الـمـعـادـ فـقـطـ .  
وـكـلـ هـذـاـ ظـاهـرـ الـمحـالـ .

وـانـ كـانـ بـفـاعـلـ ، فـيـجـبـ انـيـكـونـ صـدـرـالـشـرـورـعـنـ فـاعـلـ شـرـيرـغـيرـ مـصـدـرـالـجـودـوـالـخـيـرـ .  
وـهـذـاـ يـلـجـئـنـاـ الـىـ التـمـسـكـ بـمـذـهـبـ الـقـدرـيـهـ ، اـنـ كـانـ ذـاكـ الـفـاعـلـ هـوـالـاـنـسـانـ ، الـذـينـ هـمـ  
مـجـوسـهـذـهـ الـاـمـةـ ، اوـمـذـهـبـ التـنـوـيـةـ اـنـ كـانـ فـاعـلـاـ (ـbـ 153ـ) آخـرـ ظـلـمـانـيـاـ ، الـذـينـ نـظـرـوـاـ  
الـىـ مـصـدـرـالـجـودـ بـالـعـيـنـ الـحـوـلـاـ وـالـىـ صـنـعـهـ بـالـعـيـنـ الـعـوـرـاـ .

فـهـذـهـ اـسـوـلـةـ اـرـبـعـةـ بـدـرـتـ منـ اـبـلـيـسـ عـظـيمـ الـكـيـدـوـالـتـلـبـيـسـ (ـ5ـ عـپـ)ـ وـاـورـدـهـاـ عـلـىـ

ـ1ـ مـ : وـقـالـ آخـرـ دـ : وـكـمـاـ اـنـشـدـ وـيـتـ .

الملائكة الّذين قال لهم الله : «انّي جاعل في الارض خليفة » ، فاعتبروا على الله ، قالوا : «اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدّماء » فعجزوا عن جوابها ، واستعنوا بربّهم في دفعها ، اذ هي خطوات الشّيطان وسلّمها . وهي (م ٢٠١ب) اصول جميع الشّبه الّذائعة فيما بين الخلقة من ارباب الشرائع والطريقة واهل العقل والحقيقة ، جميع المذاهب منها ناشية ، وسلامتها على الحاشية ، الا المخلصون الّذين هم على خطر عظيم . كما اشار اليه النبي ، عليه السلام ، في حديث طويل : «الناس كلهم هلكوا الا المخلصون» ، المشارون إليهم بقوله : «من اخلص لله اربعين صباحاً ، ظهرت ينابيع الحكمة (١٥٤a) من قلبه على لسانه الا لله الدين الخالص » . والفرقة الناجية هم المذكورون في قوله : «ومن خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون » ، واليهما عائدة عند انحلالها فنك عقدة عقالها ، اذ كل شئ يرجع الى اصله ، ويتصل بجنسه عند فصل فصله .

فلا بد من الجواب عنها على الترتيب ، وهو انا متّصد لمنصب الاستدلال في معرض الاستكانة والاستدلال مستفيدا لا مفيدة مكرراً معيداً من فيض ذى الجلال واهب الكمال . فنقول : اولا الحق الصريح في كيفية صدور الصنع عن الصانع ، لا يمكن الا ببيان صحيح المذاهب فيه . وقد اضطررت آراء العقول ودارت رؤس النّفوس على مذاهب ثلاثة ، دائرة بين دائرة حاصرة النفي والاثبات ، لا خروج لها منهما . لان الصنع روحياني وجسماني ، فلاتخلو اما ان يكون كل واحد منها قدّيما او محدثا ، والروحاني قد يم (١٥٤b) والجسماني محدث ، او بالعكس ، او موقوفا فيهما او في احدهما من (م ٣٠١a) غير حكم بقدم او حدوث . فهذه اقسام محصورة بحصر العقل .

اما المذاهب المسليكة منها التي هي اصولها فثلاثة :

المذهب الاول رأى من نظر الى كمال القوّة الواجبية وتمام القدرة الواجبية ووفر فيشه وجوده ، فيصدق بدمام الصانع مع الصنع ، وهو الاستدلال بقوّة العلة التامة على المعلول الواجب المعيبة معها ، (٦٤r) كيلا يكون جوده من جهة الازل عاطلاً باطلًا . فيتعطل الصانع الكامل الذات التي لا يعزّزها شئ ما من الكمالات والصنع عن افاضة الخير مدة غير متناهية ، وتعالى الله عن القصور والفتور . وهذا هو القول المشهور بقدم

العالم روحانى وجسمانى ، اذ لا تعلق لما فصلناه من افاضة الخير والجود بالروحانى خاصة اوالجسمانى خاصة . وهو مذهب اكثرا الفلاسفة ، سلما المتأخرون ( a 155 ) من المشائين ، خصوصاً برقلس ، حيث احدث القول بالقدم بعد المعلم الاول بدعة ، وكل بدعة ضلاله .

المذهب الثانى رأى من نظر الى نقصان القوة الممكنية و قصور الصنع عن اهلية المعاية مع الصانع ، فيصدق بتخلّف المصنوع عن الصانع ، لئلا يلزم من دوامها معا مساواتهما فى الوجود والعدم والحدث والقدم وتعالى الله عن المساواة فى امرئما ، فضلاً عن الوجود والقدم . وهو استدلال بحال الاشارة على حال المؤثر ، فعلى هذا الحال يتغطّل الصانع عن الصنع مدة ( م ٣٠ ١ ب ) لا اقل لها ، موهومة غير معقوله محققة . وهذا هو القول المشهور بحدث العالم جسمانى وروحانى ، لأن الاستدلال بحال الاشارة عليه عام لكليهما ، وهو مذهب جميع اصحاب الشرائع والملل ، وبعض اهل الاهواء والنحل .

المذهب الثالث رأى من نظر الى كمال استعداد العالم الروحانى فوق الجسمانى ، ( b 155 ) لبساطة الاول ونورانية المقربتين الى صانعه ، لقربة المناسبة ، اذ المشابهة ولو على ابعد الوجوه علة الضم . وجسامه الثاني وظلمانيته المبعدتين عن خالقه ، وبعد المناسبة وقرب المضاده الموجبة للتفريق . وهذا قول منقول عن الاقديمين ، حيث صرّحوا بقدم العقول وحدث الافلاك . وابن ذكري يامن المتأخرین كان ينصرهذا المذهب و ان كان باطلأ ، الا انه ابعد عن البطلان من المذهب الاول ، حيث اثبتوهما قد يميّن ، و اقرب الى قبول العقل منه .

المذهب الرابع رأى من نظر الى كمال الجسمانى ونقص الروحانى ، فيصدق بعكس المذهب الثالث ، وهذا قول مردود ، ولا يجوز ان يحكم به مجنون ما فضلاً ( ب ٦٤ ) عن عاقل . لأن الحكيم التام الحكمة وال الكريم العام النعمة كيف يفعل الا خس الظلم ويترك الاشرف الاعلم ، مع ان الا خس يتوقف على اكتر مما يتوقف ( a 156 ) عليه الاشرف ، لكثره الاول ووحدة الثاني . وكل ما يتوقف عليه الواحد يتوقف عليه الكثير وجوداً و عقلاً ، والموقوف على اكتر المقدّمات اندر وجوداً واكتر في العدم رقوداً عما ليس كذلك ( م ٤٠ ١ ) .

فلهذه المقدّمات الضروريّة صدّتهم عن المسير اليه .

المذهب الخامس رأى من نظر الى كل طرف الصانع والصنع كاما ونقصاً وفعلاً وانفعالاً ، فيتعارض عنده دليلان ، وينسد عليه سبيلان ، ففيتوقف في الكل او في البعض ، ولا يسلك مسلكا ، ولا يخوض معبراً ومهلاً . وهذا مذهب جاليينوس ومن تابعه ممن على عقيدته بايّعة ، ولعله اختياط طريق السّلامة ، وتنكب جانب الملامة ، او عسى اخذ بيده الوصيّة المرويّة عن سيدنا سيد الاولين والآخرين سابق القدّماء والمتأخّرين ، عليه السلام : عليكم بذين العجائز ، حيث عجز حائراً واتجرباً ، فما ربحت تجارتهم ، وما كانوا مهتدّين . او المثل ( b 156 ) السائر : العمى اقرب الى السّلامة من بصيرة حولاً لا انه عمى عن سلو المصراطين ، وانحل عقال عقله عن كل الرباطين .

وعلى الجملة يدور نظر اهل العالم بين الكمال التام العام للعلة ونقص العجز الضعيف للمعلول .

فالفلسفي يستدلّ بحال السبب على حال المسبب ، فيشتبه به ، وهم المشبهة العقلية من هذه الجهة ، وان كانوا ينزعونه عن المكان والجهة . فجل الواحد المعروف قبل الحدود وقبل الحروف ، كما اشار اليه حكيم السلف وقدوة الخلف ، الجنيد ، رضي الله عنه والمتكلّم يستدلّ بحال المسبب على حال السبب ، فيعطيه عنه ، وهم المعتلة من هذا السبب ، حيث عطلوا اللّه تعالى عن جود مدة لانهاية لها ( م ١٠٤ ب ) موهومة غير مفهومة . فهذا هو تلخيص المذاهب مع اشارات خفية الى مأخذها . وانا اقول قوله حقا مسالك المذاهب اربعة :

الأول مسلك صرف العقل بلا اعتقاد بحبل الشرع ، ولا اخذ بقيود حدود ( a 157 ) السمع ، وقل ما ينجو سالكه دون ان يتردّى ، ويقع في صفات الحيرة والرّدى . كما قال ، عليه السلام : ( ٧٤ ع ) « يهتف العلم بالعمل ، فان اجاب ، والا ارحل عنه ». ولهذا قال اهل بصيرة : « علم بلا عمل ضلال ، الا من اخذ التوفيق بيده توفيقاً قادها الى سعادة دون وسيلة المبعوث ، فيكون عقله رسولًا اليه هاديًّا له ، كما قال لرسوله ، عليه السلام : « وكذلك اوحينا اليك روحنا من امرنا » . ومعلوم ان احد امن البشر ما كان هاديًّا له الى الحق .

بل عقله الكامل كان كافياً في الهدایة .

ومن ههنا قيل في الانبياء : « من يستغنى عن مدد الملائكة و وسليتهم الى حضرة الحق ، فلا يحتاج في الدخول الى بابه الى حاجب و وزير ، ولا يلتجى في الوصول الى جنّا الى ظهير ومشير ، بل توفيقه رفيقه ، وعقله رائد وقائد . وفي الاولى ايضاً من يستغنى من مدد الانبياء ، لما ذكرنا من المعنى » .

لان نوع البشر متى يستغنى عن الاستمداد عن الملائكة مع شروق انوارها و كثرة آثارها بالنسبة ( b 157 ) الى نوع البشر ، فبان يستغنى شخص عن مثله مع مساواتهما في درجة الشرف والكمال ، او مع تفاوت قليل دون التفاوت بين البشر والملك ، كان اولى وهذا مزلة الاقدام ، حيث انكرت البراهمة النبوات رأساً .

والى هؤلاء (م ٥٠١) المستقلين بالعقل اشار نص القرآن بقوله : « يكاد زيهما يضيء ، ولو لم تمسسه نار » ، أي بعض النفوس يستضيء ويشتعل نوراً و هداية بلا مدد من خارج ، لدهنية ذهنه وذكاء عقله ، كالفتيلية المدهنة بالزيت مثلاً ، تستغل ناراً بسرعة . ومن هنا قالت الصابية : « الصبة هي الانحلال عن قيد الرجال » . فانكروا نبوة ابراهيم ، عليه السلام ، وجادلوا بالباطل ليحضروا به الحق .

الثاني مسلك صرف الشرع بلا استمساك بعروة العقل الوثقي ، اذ هي ادوم وابقى ، اعني في معرفة الاصول والكليات ، لا في ادراك الفروع والجزويات . فان هذه يجب ان تكون متعلقة من مشكلة الشرع ( a 158 ) ، مقتبسة من زجاجة النبوة . فاما في ظلمات فيها فسى المعقولات لابد من تقديم مصباح العقل . لمهدایة الدراية في البداية والنتهاية ، والا في هلك من حيث لا يدرى ، ويهوى في مهاوى الضلاله ويسرى .

ولهذا امر سيدنا ، عليه السلام ، باستزادة العلم من ربه في قوله : « وقل : رب زدني علمأً » ، وقال : « كل يوم لا ازيد فيه علماً ، فلا يدركك لى في صباح ذلك اليوم » . تبصر كيف نفو البركة عن صباح يوم لا يتجدد له علم . ومتى ارتفعت ( ٦٢ ب ) البركة ، وقع اللوم الشوم والخذلان والحرمان . نعود بالله منه .

ورفعه قد رالعلم وجلاله اعظم من ان يسطر ، واشهر من ان يذكر . ولو لم يكن الا

ذكر الله تعالى يا هم بقوله : « والذين اتوا ( م ٥١ ) العلم درجات » ، لكتى . وناهيك شرفا ومنقبة قوله : « قل : هل يستوى الذين يعلمون ، والذين لا يعلمون » . وهذا استحلا فـ معنى الانكار والنفي ، وللهذا اقيل : « عمل بلا علم وبال » ( b ١٥٨ ) .

الثالث مسلك مهلك خا و عن كل السالكين ، عار عن ملك المالكين الى الا بد . فلهذا قلما يسلكه احد . وهو مطروق شيطان الوهم ، فلا يسلم من سلك طريقه ويتحذى بعابر رفيقه ، وهو المشار اليه بقوله ، تعالى : « ولا تتبعوا خطوات الشيطان ، ولا تبتعوا السبل ، فتفرق بكم عن سبيله » .

الرابع مسلك مطروق لكل طارق العقل والشرع ، الحاوي لطرفى الاصل والفرع ، واليه اشار قوله ، تعالى : « هذ اصراط مستقيم . وان هذ اصراطى مستقيما ، فاتّبعوه » . و طرّاقه هم الفائزون الناجون ، ولفلاح الا بد راجون . وعنهم عبرت اشاره القرآن حيث قال : « ولكن الله يزكي من يشاء » . لاته ذكر في غبة الآيه : « ولو لا فضل الله عليكم و رحمته » . فالفضل هو العقل ، والرحمة هو الشرع . اقرأ : « وما ارسلناك الارحمة للعالمين . كيف صرّح بان ارسال الرسول الذى هو الشارع ( a ١٥٩ ) رحمة منه وعناية ، حيث اخرجهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان . « ما زكي منكم من احد ابداً » . فدل ان التذكير المنجية ائما يحصل لساكلهما .

اذا عرفت هذا ، فنقول : الاقرب الى الحق من مذهب القدم والحدث مذهب اصحاب الحدوث ، لا تهم سلكوا كل المشرعين : مشروع الشرائع النقلية ، و ( م ١٠٦ ر ) محجّة الحجّة العقلية .

اما الشرع فقد اطبقت طبقات الانبياء ، عليهم السلام ، مع روائهم من عين العقل على كلمة واحدة ، وهي قولهم كان الله في الازل ، وما كان معه شيء . صرّحوا باثبات الالهازلة مجرّداً عن كل مساواه ، حتى من الصفات ، ان كانت مما سواه ، وعن معنى « كان » ان كان زائداً على مفهوم معنى الله . بل الحق ان وجوده نفس الكون والحصول ، لا مابه الكون والحصول ، حتى لا تفهم من قولهم : « كان الله في الازل » ، معنى كان زائداً على معنى « الله » ، ومعنى « الازل » ، ايضاً زائداً عليه ، اذ هو اكبر من ان يكون ( b ١٥٩ ) مظروف

الاَزْلُ، لِيُحْوِي (٨٤) بِهِ ظرفاً زَمَانِيًّا، بَلْ هُوَ الْاَزْلُ وَالْاَبْدُ وَالْدَّهْرُ وَالسَّرْمَدُ، اَى هُوَ فَاعِلُ الْاَزْلِ وَالْاَبْدِ . وَقَدْ اشَارَ السَّنَائِيُّ، رَحْمَةُ اللَّهِ، إِلَى هَذَا الْمَعْنَى . حِيثُ قَالَ :  
بَا وَجُودِشِ اَزْلٍ بِزِيرِ آمَدٍ بَگَهْ آمَدْ وَلِيكْ دِيرْ آمَدْ  
وَهُوَ الْوُجُودُ وَالْكُونُ الْمُجَرَّدُ عَنِ الْاَيْنِ وَالْبَيْوْنِ . وَلِذَلِكَ قَالَ، عَلَيْهِ السَّلَامُ : « لَا تَسْبِوا  
الْدَّهْرَ، فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الدَّهْرُ » .

واماً مذهب العقل ، فلأنه اجمع أهل العالم على أنه تخلف عن الصانع الكامل  
القدرة بعض مصنوعاته و مطبوعاته . وكيف لا ، وحدث الصور والاعراض للبسائط والمركيبات  
مشاهد عقلاً وحسناً وجداناً وحدساً .  
ولم يقدح هذا في كمال قدرته ورحمته وفور فيضه ونعمته ، بل يحال على قصور  
المصنوع عن أهلية المعيبة معه ، فلم لا يحال هذا العجز والقصور في تخلف العالم عنه  
على الفعل ، لا ( م ١٠٦ ب ) على الفاعل ، وعلى الصنع ، لا على الصانع . فان لم يُزِّرْ هذا  
على منصب الجلال ، ولا ( ه ١٦٠ ) يضيق عرصة الكمال ، اعني تخلف البعض ؟ فكذا اختلف  
الكل .

وهذا معنى قول رئيس الحكماء واجلهم عند اثبات ان الواحد لا يصد عنه الا واحد،  
ليس في طباع الكثرة ان يصد رعن معاً . وما قال : ليس من شأن الواجب ان يصد راماً كثيرة  
دفعه واحدة ، محترزاً به عن الاشعار بقصور قدرته ، بل الحال ذلك على طباع الكثرة وعجزه ،  
اى الكثير عاجز عن صدوره عنه معاً ، الا واحد بعد واحد ، لانه عاجز عن اصداره ، تعالى  
عن البخل والقصور ، وجلّ عما يعجزه الامور ، « و ما انت بمعجزين في الارض ولا في السماء »  
فان قالوا : كل ذات سواكانت واجبة او ممكنة ، لا بد لها من لوازم هي معاليه ، ولو  
بالمعلومية والمذكورية ، وهذه مقدمة لابد من قبولها لشهادة بداعه العقل بصدقها ، فاذ  
الذات الواجبة لها اشعة وانوار واضواء وآثار ، اذ الوجود كله من شروق نوره و لمعان  
( b ) ظهوره . وتلك الاوضواء والاشعة نحن نسميهما عقولاً ، كما سماء المتكلمون صفات .  
والاشعة كيف يفارق منبعها ، كما هو مشاهد من الشمس المحسوس الذي هو المثل الاعلى  
له ، تعالى ، الا ان بين الاشعتين فرقاً ، وهوان اشعة شمس العقل احياء عقلاء ناطقة

فعالة ، واسعة شمس الحس (م ٢٠١) اعراض وانوار لغيرها لاذاتها ، غير احياء عاقلة  
• فعالة .

قلنا تلك الانوار (٨ عب) والاشعة لا تخلو حالها عن احد قسمين : اما ان كانت  
غيرالذات الواجبة او عينها . فان كانت غيرها ، فلا يكون هو واحد وحدة حقيقة ، فلا يكون  
اذن هو واجباً . واد الم يكن هو واجباً ، لا تكون له تلك الاشعة والانوار المفروضة لها  
اللزمه لذاتها ، زان كانت عينها ، فكيف تكون عقولاً ، لأن عين الشئ كيف يصيغين غيره  
اللهـم (هـ ١٦١) الا ان يميـد بهم مذهب المتنصرة الغير المتـبـرـرـة ، حيث جعلوا لهـ  
من عبادـه جـزـءـاً ، ان الانسان لـكـفـورـ مـبـيـنـ ، وـقـالـوا اـتـخـذـ الرـحـمـنـ ولـدـاـ ، سـبـحـانـهـ ، بل عـبـادـ  
مـكـرـمـونـ . وـالـولـدـ وـالـجـزـءـ وـالـلـازـمـ وـالـمـعـلـوـلـ وـالـاشـعـةـ وـالـعـقـولـ ، اـذـاـكـانتـ كـلـهـاـ غـيـرـالـذـاتـ ،  
عبارات متـرـادـفـةـ عـبـرـ بـهـاـ عـنـ مـعـنـىـ وـاحـدـ . فـفـىـ الـكـلـّـ مـعـنـىـ الـولـدـ وـالـجـزـءـ ، وـهـوـ الـاقـانـيمـ  
الـثـلـثـةـ لـأـثـافـ النـصـارـىـ الـجـوـدـ وـالـحـيـوـنـ وـالـعـلـمـ ، اوـ الـالـهـ وـالـمـسـيـحـ وـرـوحـ الـقـدـسـ ، اوـ الـوـالـدـ  
وـالـزـوـجـةـ وـالـوـلـدـ وـالـذـكـرـ وـالـأـنـثـىـ وـمـاـ يـتـوـلـدـ مـنـهـماـ . وـلـاـ مـشـاـحةـ فـىـ الـاـلـفـاظـ بـعـدـ تـبـلـجـ صـبـحـ  
الـمـعـنـىـ مـنـ اـفـقـ حـقـ الـبـحـثـ . وـقـالـواـ : « اـتـخـذـ اللهـ وـلـدـاـ » ، وـقـالـواـ : « اـتـخـذـ الرـحـمـنـ وـلـدـاـ ،  
لـقـدـ جـئـتـ شـيـئـاًـ اـدـاًـ » ، وـخـيـلـتـ نـصـبـ اـعـيـنـ عـقـولـكـ تـمـثـالـاـ وـنـدـاًـ » ، « تـكـادـ السـمـوـاتـ وـالـارـضـ  
يـتـفـطـرـوـنـ مـنـهـ ، وـتـشـقـ الـارـضـ وـتـخـرـ الـجـبـالـ هـدـاـ » . هـذـاـ هـوـ القـوـلـ الـهـرـاـ الـذـىـ هـوـ  
محـضـ الجـدـالـ وـالـمـرـاءـ .

فـاذـنـ قـدـ دـارـتـ اـقـدـاحـ الـعـمـيـانـ فـىـ دـائـرـةـ (مـ ٢٠٧ـ پـ) مـجـلـسـ قـوسـ قـزـحـ ذـىـ الـحـوـجـ  
وـالـلـوـانـ ، تـارـةـ مـلـوـةـ (بـ ١٦ـ) مـنـ اـدـنـاسـ مـلـلـةـ الـيـهـوـنـ ، حيثـ قـالـواـ : « عـزـيرـ اـبـنـ اللهـ » ،  
وـتـارـةـ دـهـاـقـاًـ مـنـ اـنـجـاسـ دـيـنـ النـصـارـىـ ، حينـ قـالـواـ : « المـسـيـحـ اـبـنـ اللهـ » ، قـاتـلـهـمـ اللهـ ،  
اـنـّـيـ يـؤـفـكـونـ ، اـتـمـاـ المـشـرـكـونـ نـجـسـ فـلـاـيـقـرـبـوـ مـسـجـدـ حـرـامـ حـرـمـ الـجـلـالـ ، وـلـاـ يـتـوـجـهـوـ شـطـرـ  
كـعـبـةـ قـدـسـ الـجـمـالـ ، فـاهـجـرـهـمـ هـيـجـراًـ جـمـيـلاًـ ، وـاتـخـذـ الـىـ رـبـكـ سـوـاـهـ دـلـيـلاًـ . فـهـذـاـ هـوـ  
الـجـوابـ عـنـ قـوـلـهـمـ : كـيـفـ فـعـلـ .

وـاقـولـ ثـانـيـاًـ جـوـابـاًـ عـنـ سـؤـالـهـمـ الثـانـىـ وـهـوـ قـوـلـهـمـ عـلـىـ اـىـ تـرـتـيـبـ فـعـلـ : قـدـ بـرهـنـاـ

ـ رـ : بـداـ .

ان الله واحد في ذاته وصفاته ، ويرهنا ان فعل الواحد بلا واسطة واحد ، فذلك الواحد الواجب عن الواحد الاول لن يسوغ ان يكون عرضاً ، لافتقاره الى حامل جوهرى . ولا هيولى ، اذ وجودها بلا صورة محال . ولا صورة ، لافتقارها الى محل قائم الذات . ولا بجسم ، لما فيه التّركيب . ولا بنفس ، لاحتياجها الى بدن (١٦٩) تدبره ، ولأن النفس متغيرة في ذاتها ، لتغيير ارادتها (١٦٢<sup>a</sup>) وتحريكها ، فلا يجوز صدورها بلا واسطة عن الواجب الذي لا يتغير .

فهذه الجوهر الاربعة متباعدة ذاتاً عن صدورها عن المبدأ المطلق فرادى و ازواجاً ، ودخولها في دين الوجود افواجاً معاً ، لصورها و نقصها عن استحقاق التقدّم والسببية ، للدخل مبدأها وصورها ، تعالى عن الضئنة والتقطير والكلال والتقصير ، فضلاً عن العرض الواجب التأخر عن كلها ، لافتقار وجوده اليها . (١٠٨م) والواجب تأخراً عن الكل كيف يصبح وجه وجوده من ليل العدم سابقاً على الكل .

فبقي ان يكون اول مخلق الله العقل . فقد وافق البرهان اعتقاد اصحاب الاديان ثم هذا العقل الوحداني ان صدر عنه ايضاً واحد آخر وهكذا ، وجب ان لا يكون في الوجود موجودان ، الا واحدهما على الاخر . ومتى انتفى احد اشخاص الوجود ، [ كانت قد ] انتفت عليه . وكذا انتفاء علته لا انتفاء علته ، (١٦٢<sup>b</sup>) وهلم جراً في الانتفاء ، كما كان جراً في الثبوتات حتى يسرى الى الواجب ان تعلقت المعلولات به . والا ، فيبقى الواجب فرداً واحداً ، وينتفى متساوياً ، ان جوزنا انفكاك الصنع عن الصانع .

كما جوز بعض المتكلمين انفكاك الصانع عن الصنع ، لأن الانفكاكين متلازمان . اذ العلاقة من احد الجانبين متى تحققت ، تلازمها علاقة الجانب الاخر ، مع ان هذه امتحافة صريحة لقوله : «ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا » ، وغيره من الآيات والاخبار . حيث قالوا : فرض عدم الواجب لا يضر وجود الممكن ، بل يجوز وجوده ملازماً لعدمه . شدّ العصابة العصبية لعصبة القول بالعلة والمعلول . وربّ عصبية في قضية جزوية مختلفة مؤدية الى قضية كافية متقة رافعة لها مفاضية الى رفع جزئيتها ، لدخولها تحتها من حيث

---

١- م س : علة . ٢- س : جرى .

لайдري ( a 163 ) المتعصب المعصب « وجعلنا من بين ايديهم سداً ومن خلفهم سداً »  
اشارة الى هذا المعنى .

( م ٠ ٨ ) مثّلوا بعدم البناء مع وجود البناء ، فان عدم احد هما مع وجود الآخر  
محسوس . ولم يعلموا ان البناء ليس بعلة اصلاً لوجود البناء ، بل نضدت اللبنيات بواسطة  
حركة يده ، فامتد طولاً وعرضًا . وهذه النسبة البعيدة ليست من العلة ( b ٩٦ ) في شيء  
لاحقيقة اصلاً ، ولا مجازاً ، الا على اقصى وجوه المجازات . ولم يشعروا ايضاً ان فرض عدم  
الواجب محال ، اذ لا معنى للواجب الا هذا القدر ، بل يلزم من فرض عدمه كلّ حال . و اذا  
لزم كلّ حال ، كيف يبقى ممكناً ما ، فضلاً عن وجوده وبقائه وكونه و ثباته . وهذا كما قيل :  
بنيت قصراً ، وهدمت مصرأً . وهبنا هدمت مصراداً اخلاقياً بيتك المبني عليه . شعر :

قل للذى يدعى فى العلم فلسفة حفظت شيئاً وغابت عنك اشياء

فتثبت ان دائرة الوجود ، وكانت متسلسلة متعلقة ( b 163 ) واحدة من واحدة  
منها ، لسرى عدم بعضها الى عدم كلّها ، مع ان بطلانه معلوم ضرورة عقلية و مشاهدة حسية .  
فاى طريق فى اثبات كثرة لا على هذا الوجه ؟ فليس الا ان هذا العقل الاول فيه كثرة ، بعضها  
من عند الواجب الواهب ، وبعضها من ذاتها ، واقله انه ممكناً محدث . والامكان له من ذاته  
لا يجعل جاعلاً ، فان الممكناً لا يجعل ولا يفعل . بل الامكان سبب لكون الممكناً مجعلولاً .  
اذ لوم يكن ممكناً ، لما كان يمكن جعله . فهو اذن سابق على كونه مجعلولاً لغيره ، لأن العلة  
سابقة على ( م ٠ ٩ ) المعلول . ولان الامكان للشىء لو كان بالغير ، لكن عارضاً جائز  
الزوال . ومتى زال ، انقلب الممكناً غير ممكناً . هذا بدوي الخلف . فثبت ان الامكان له من  
ذاته ، كما ان الوجوب للواجب من ذاته . فاذا جاز فالدجال في احد هما ، جاز في الآخر .

فهذه الكثرة مركبة تركيباً عقلياً من امور ثلاثة متفاوتة بالضوء والظلمة ( a 164 ) والظل .  
فوجوده من الاول نوراني ، و وجوده كظلّ منه ، و امكانه ظلماني ، اذ هو منيع للعدم . فهذا  
العقل اذن هو الجوهرا الذي قيل فيه : « اول ما خلق الله جوهرة ، فنظر اليها بعين الہيبة  
فذابت اجزاءه ، فصارت ماء ، فتحرك الماء ، وطفا فوقه زيد ، وارتفع دخان . فخلق السموات

من ذلك الدخان ، والارضين من ذلك الزيد » ، بل لهذا شاهد عدل من الكتاب المكتوب  
الذى لا يمسه الا المطهرون من علاقه التعلق المبئون عن كدورات التمذهب ، وهو قوله :  
« اولم يرالذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقافتنا هما » . وهل الرتق الا الشيء الوا  
والفتق الافتراضيه سماءً وارضاً وعقلاً ونفساً ونوعاً وجنساً وفلكاً وملكاً . وجعلنا من الماء  
٢٠ ( ) الذى حصل من ذوياته عند وقوع نظر هيبة الجمال اليه المسمى نفساً كلّياً كلّ  
شوء حتى افلا يبصرون .

فيحسب هذه الجهات يجب ان يكون له ( b 164 ) انتظار ثلاثة متفاوتة في الصفا  
والكورة والشرف والخشة اذ العلم الذي هو مثال من المعلوم يجب ( م ٩١ ) ان يكون  
مثلا له .

احدها نظرا الى عجز نفسه بالامكان الذي هو منبع العدم والشر والظلمة .  
والثانى نظرا الى وجود الموهوب له من جود الكمال الذي هو نور مخصوص اذ موهوب  
النور نور .  
والثالث نظر الى قدرة باريه وقوته خالقه بالايجاب والادامة التي هي منبع البقاء  
والثبات .

والنظر الاول يلزم الخوف والخشية « وهم من خشية ربهم مشفقون ، حتى اذا فزغ من  
قلوبهم » ، عبارتان عن هذا المعنى .

والنظر الثاني يلزم الفرح والسرور والبساط والحبور ، اذ تصور النور يوجب الفرح  
الذى هو انبساط الروح . ولهذا ترى سيل عجم الحيوانات فى ظلم الليلى الى لقاء النور ،  
وشوقهم الى الاكتحال بطلع الشمس ، فضلاً عن التفوس التواطق . وسبب فزع اصحاب  
الماليخوليا قلة نور ارواحهم الدماغية على ما عرف في الطلب .

والنظر الثالث يلزم سرورا اقل منه ، اذ وجوبه ( a 165 ) بالاول مثل ظلل له مددود  
عليه ، حافظاً ايام من امتداد يد الفناء اليه ، واستعلاء جور البلى عليه . وهذا الاستظلال هو  
المسئول في بعض دعوات النبي عليه السلام ، الصالحة الفاتحة ، حيث قال : اللهم اظلنى  
تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك .

فالعقل الاول ظلله وطلله ، كما سماء تعالي صريحاً بهذه الاسم في قوله : «الم تر الى ربك كيف مذاطل ، ولو شاء لجعله ساكناً» لأن له مسكن في الليل والنهار ، وهي العقول والنفوس (م ١١٠) الساكنة ليلاً ونهاراً اصلاً واسحراً في حظيرة الجبروت ، و هو سلطان الله في ارض عالم الاجسام كما قال ، عليه السلام : السلطان ظل الله في ارضه ، فهو ظل بالنسبة الى كبرياً الاول ، وشمس بالنسبة الى من دونه ، وما سواه ظلاله . فكمائن النور اشرق من الظل ، فكذلك تصوره اشرف منه .

فمن هذه الجهات الثلاث التي هي الوجود والوجوب والمكان ، ( b ١٦٥ ) الوجود والمائة والمكان ، والثور والظل والظلمة ، على اختلاف العبارات ، يتولد فيه علوم ثلاثة متفاوتة في الشرف والخسنه . لاته كان تصور البقاء يوجب اللذة ، فكذلك تصور ( ٧٠ ب ) الفناء يوجب الالم . وهذه الحالة نجد لها من انسنة وجدها من انسنة وجداناً ضروريًا بلا تكلف برهان ، بل اغنانا عنه العيان بعيين البصيرة والحس بلا مزاحمة من عين الحس .

فمن نظره الامكاني يلزم الفلك الاول ، لأن تصور الامكان يناسب المادة .

ومن نظره الثاني ، وهو تصور الوجود بالغير ، يلزم نفس ذلك الفلك ، اذ هو ظل للعقل ، فتصور الظل يناسب الظل .

ومن نظره الثالث وهو تصور الوجود الموهوب من عند الجود ، يلزم عقل آخر ، لأن تصور الثور المحض يوجب النور المحض المناسب له مناسبات كثيرة ، مثل البساطة ، والامن من الفساد ، والعلم والاحاطة ، والجوهرية الموجبة للقيام بالذات ، الى غير ذلك . ولا معنى ( ١٦٦ a ) للعقل الامله هذه الا واصف ولا تتعجب من هذا .

فنقول ما معنى كون العقل ( م ١٠ ب ) الاول معدنا لنور وظلمة وظل وتذكر في متن الحديث ، كيف صرّح ايضاً بأمور ثلاثة مخلوقة منه ، وهو الماء والارض والدخان ، وهل الارض الا كالظلمة التي سميّناها جسمًا فلكيًّا ، والماء الا كالظل الذي سميّناه نفساً كليًّا ، والدخان الا كالثور الذي سميّناه عقلاً فعلاً ، سوى ان تفهم المعقولات الغائبة لا يمكن الا بمحسوست الحاضرة للعين .

ولا تنكرن في نفسك مناجياً ايها بزعمك : كيف يكون تصور الاشياء وتعقلها سبيلاً لها ،

بعد ان علمناك ان كل الاشياء انما در عن مدعها لعلمه بها . فان ظلمة الجهل لا يصدر عنها شيء بـة . اذ الوجود والشـء ، كيف يصدر من العـدم الذى هو الجـهل ، وـهـو كـيف يوجد شيئاً وهو في نفسه غير موجود ، اذـا يجـادـهـو اعـطاـهـ الـوـجـود . فـماـ لمـ يـكـنـ لهـ وجـودـ ، كـيفـ يـعـطـىـ غـيرـهـ مـالـمـ يـكـنـ لهـ . فـلـلـيـسـ كـيفـ يـجـودـ بـالـاـيـسـ ، بلـبـئـسـ كـيفـ يـسـخـوـ بـنـعـمـ وـتـلـوتـ قولـهـ ، تعالـى : «ـوـمـاـ تـحـمـلـ مـنـ اـنـشـىـ وـلـاـ تـضـعـ اـلـاـ بـعـلـمـهـ» . اـنـظـرـ كـيفـ صـرـحـتـ الاـيـةـ بـاـنـ سـبـبـ وجودـ الاـشـيـاءـ ( b 166 ) هوـ الـعـلـمـ لاـ غـيرـ .

وهـكـذاـ نـحـنـ اـذـ اـتـصـورـنـاـ الصـحـةـ يـحـدـثـ فـيـنـاـ الصـحـةـ ، وـاـذـ اـتـصـورـنـاـ المـرـضـ يـحـدـثـ فـيـنـاـ المـرـضـ . وـاقـرـبـ مـنـ هـذـاـ اـنـ تـصـورـ صـورـةـ مـلـيـحةـ يـهـبـيـجـ قـوـةـ الشـهـوـةـ ، وـتـصـورـ قـبـيـحـهاـ لاـ يـوجـبـ شيئاًـ ، بلـرـبـعاًـ يـشـوـرـ قـوـةـ النـفـرـةـ ، لـتـصـورـهـاـ صـورـةـ مـبـغـوـضـةـ ( 21 ) عـنـدـ الـمـتـصـورـ .  
وهـذـاـ هـوـ الـمـقـدـمـاـ الـمـشـهـورـةـ مـنـ ( مـ 111 ) اـنـ التـصـورـاتـ الـنـفـسـانـيـةـ قدـ تكونـ مـبـادـىـ لـحـدـوثـ الـحـوـادـثـ . وـمـنـ حـالـهـ بـلـغـتـ اـلـىـ حـدـقـصـورـ ، يـجـبـ اـنـ يـقـرـرـمـعـهـ الـوـجـدـانـيـاتـ الـنـابـعـةـ مـنـ فـطـرـةـ الـنـفـسـ بـالـبـرـهـانـيـاتـ ، وـهـوـلـاـ يـقـبـلـ اـلـاـ بـعـسـرـةـ وـصـعـوبـةـ . فـاـلـاـ وـلـىـ تـرـكـ سـكـالـمـتـهـ فـضـلـاـعـمـاـ لـاـ يـقـبـلـ رـأـسـاـ ، «ـقـلـ :ـ اللـهـ ، ثـمـ ذـرـهـمـ فـيـ خـوـضـهـمـ يـلـعـبـونـ ، ذـرـهـمـ يـأـكـلـوـاـ وـيـتـمـعـوـاـ وـيـلـهـمـهـمـ الـاـمـلـ ، فـذـرـهـمـ يـخـوضـوـاـ وـيـلـعـبـوـاـ ، وـاعـرـضـعـنـ الـجـاهـلـيـنـ» . اـشـارـاتـ اـلـىـ هـوـلـاـ ٠  
ثـمـ مـنـ الـعـقـلـ الثـانـىـ بـهـذـهـ الـاعـتـبارـاتـ الـثـلـثـةـ وـتـصـورـاتـهـاـ يـصـدـرـعـنـهـ عـقـلـ ( 167 a ) وـ نـفـسـ وـفـلـكـ آـخـرـ ، اـلـىـ اـنـ يـنـتـهـىـ تـلـكـ الـاـنـوـارـ وـالـاـشـعـةـ بـالـعـقـلـ الـاخـيـرـ الـذـىـ سـدـرـعـنـهـ هـيـوـلـىـ الـعـالـمـ الـعـنـصـرـىـ ٠

وهـذـهـ الـاـنـوـارـ مـتـرـتبـةـ فـيـ شـدـدـةـ الـاـشـرـاقـ وـضـعـفـهـ . فـكـلـ ماـ كـانـ اـقـرـبـ مـنـ مـنـبعـ النـورـ ، كـانـ اـشـدـ اـشـرـاقـاًـ . وـكـلـ ماـ كـانـ اـبـعـدـ مـنـهـ ، كـانـ اـضـعـفـ اـشـرـاقـاًـ ، حتـىـ لاـ تـحـصـلـ مـنـ آـخـرـ الـاـنـوـارـ ، الـاـ هـيـوـلـىـ الـتـىـ هـىـ جـوـهـرـ ظـلـمـانـىـ لـاـ يـعـقـلـ ذـاـتـهـ ، فـضـلـاـ عـنـ غـيرـهـ ، فـهـوـ ظـلـهـ ، وـطـلـهـ . كـماـ اـنـ قـةـ الطـبـيـعـةـ ظـلـ الـهـيـوـلـىـ . وـظـلـ الـظـلـ اـظـلـ مـنـهـ . فـكـانـ فـيـ الـلـطـافـةـ مـاـ بـلـغـ رـتـبـةـ الـعـقـلـ ، وـفـيـ الـكـتاـ مـاـ دـخـلـ فـيـ حـدـ الـجـسـمـ ، لـيـكـونـ لـهـ اـثـخـنـ وـحـجـمـ . بـلـ الشـخـنـ اـنـمـاـ يـحـصـلـ فـيـهـ بـوـاسـطـةـ الصـورـةـ الـجـسـمـيـةـ ، فـصـارـتـ جـسـمـاًـ عـنـصـرـاًـ . تـصـورـ شـعـلـةـ تـقـطـرـ مـنـ نـاـرـعـظـيـمـ ، وـشـعـلـةـ قـاطـرـةـ مـنـ الشـعـلـةـ الـاـولـىـ ، وـهـكـذـاـ اـثـلـثـةـ وـرـابـعـةـ وـخـامـسـةـ اـلـىـ اـنـتـهـىـ تـلـكـ الشـعـلـ بـقـاطـرـةـ لـاـ نـورـلـهـاـ ، مـثـلـ

القمر القاطر من الشعل (م ١١١ بـ) المبثوثة في السموات النازلة من لدن السماء الاعلى إلى السماء الأخرى . اذ هذه ( b ١٦٧ ) الانوار المترتبة المتفاوتة في الاشراق والكمودة ظلان تلك الانوار المعقوله . ويضرب الله الامثال للناس لعلهم يتفكرون .

ثم هذا الجسم العنصري الذي هو حشو الفلك بواسطة القرب والبعد عنه صار اربعه اقسام : فالذي منه في غاية القرب يجب ان يكون حاراً ، والذى في غاية بعد منه ان يكون بارداً ، وما بينهما متوسطاً في الحرارة والبرودة . ثم هذه الاربعة لا تزال تتمازج بالحركة من خروجها عن احيازها قسراً بواسطة الحركات السماوية واقتضاء الكواكب بقتضي آثارها التي لا يعلم ذرات جزيئاتها ( ٢١ بـ ) الحقيقة الآل الواحد القهراً وكلياتها الا هو والراسخون في العلم ، يقولون : آمنا به كل من عند رينا ، اى كلّيهما وجزئيهما ، ثابتتها ومتغيرها .

ثم يحصل من امتراجها مواليد اربعه :

احدها آثار الجو من السحب الساكة والشهب الثاقبة والثلوج والا مطار الشعل والانوار ( a ١٦٨ ) والرياح والامواج والاضطراب في البحر العجاج وقوس قزح وذوات الاذناب وغيرها من الاسباب . وقال الله ، تعالى : « وجعلناها رجوما للشياطين » ، اى الشعل النازلة من كفرة النار ، وهي الدخان الصاعد من الارض الى اعلى الجو المشتعلة منها الشدة استعدادها له بواسطة الحرارة واللطافة .

ثانيها المعدنيات ، وتغلب عليها ( م ١١٣ ) الطبيعة الارضية ، ولذلك تكونت في قعر الأرض ولا تطلع نجداً ، واعدها ورئيسها الياقوت لصفاء جوهرها ونقائص صورتها .  
ثالثها النباتات ، ويغلب عليها المائية . ولذلك قصد النتو من الارض ، و يستقر فوقها ، وهو حبيز الماء .

ورابعها الحيوان ، ويغلب عليه الهوائية . ولذلك لا حياة لها الا بالتنفس في الهواء .  
ومن هذه اقالت الحكماء : « كل ما خلقه الله من المواليد ، فهو ما في الارض او عليها او فيها وعليها .

وهذا الكل واحد من هذه المواليد هذه الاحوال الثالثة مبدأ ( b ١٦٨ ) ووسط ومعاد . كما اشار اليه بقوله : « منها خلقناكم ، وفيها نعيدهم ، ومنها نخرجكم تارة اخرى » .

فصرّحت الآية بمعاد كلّ واحد من هذه المواليد . ولكلّ واحد من هذه الانواع حداً نقصاً وكمال ، ودرجتا افراط وتغريط ، من احد هما يبتدئ وبالآخر ينتهي .  
وآخر رتب الحيوان وكمالها الانسان ، ولهذا جاء زينة عالم العنصر وخلاصته لغيره .  
وهو عالم كبير لاحتيازه جميع ما فيه من القوى والا رakan ، وعالم صغير ايضاً اذا اعتبر  
جزءاً من كلّ العالمين روحيانيّ و جسمانيّ .

وهو افضل من ملائكة القوى والّنفوس النباتية والحيوانية ، وهو الذي قيل في حقّه كرامة  
اعزار الله للملائكة الارضية : « اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس » الوهم « كان من الجنّ » ،  
لا جتنانه في ظلمة البدن ، « ففسق (م ١٢١) اب عن امر ربه » ، وايس من رحمته . و ابليس  
معناه آيس في لغة العرب . « ابى واستكبر ، وكان من الكافرين » ، اذا الاصرار (٦٢٢) على  
الفسق يورث الكفر . ويغلب على مزاجه (١٦٩ a) الطبيعة النارية التي هي ام الشهوة و  
الغضب . وقد خلق الله الوهم جاتاً في قعر ظلمة جهنّم ، « من مارج من نار » ، وهو شجرة  
تخرج في اصل الجحيم ، طلعها كأنه رؤس الشياطين » .

والشهوة والغضب من نيران الله الموددة التي تطلع على الافتدة . والاصل منها  
الشهوة اذ هي تستعبد الغضب للفتك والسفك والطعن والضرب والطرد وال الحرب . وكلّ  
هذه بسبب النزوع والشوق ، فدلّ اتها هي الاصل منها . ولكنها اصلاً ومستخدماً خصّها  
النبيّ عليه السلام ، دون الغضب ، وصفا بالاالية في قوله : « ابغض الله عبد في الارض الهاوي ،  
اخذا من قوله ، تعالى : « افرايت من اتخاذ الده هواء » .

وبين كلّ واحد من هذه المواليد نوع متوسط بين درجتي الكمال والنقص ، مثل المرجأ  
الذى جاوز مقام المعدن ، وما بلغ بعد رتبة النبات . ومثل النخلة بين النبات والحيوان ،  
اذ فيه من كلّ النوعين شيء ، اما من النبات فالتفعذيه (١٦٩ b) والتنمية والتوليد ، و اما  
من الحيوان فالتلقيح الذي هو كالواقع بين ذكر الحيوان وانثاه . ولهذا قال ، عليه السلام :  
اكرموا عتمكم النخلة . لأن الحيوان ابو الانسان ، النخلة اخت الحيوان ، اذ هما من اولاد  
النبات ، فيكون النخلة عمّة الانسان (م ١٢١) لا محالة . ولأن المادّة الاخيرة من سلسلة  
الحيوان البالغة في الاعتدال الحيواني كان لها صاف ودردّي . فمن صفاتها خلق آدم

ابوالبشر، ولهذا سمي صفيّا وبالعمرود وفيّا ، ومن درد يهـا خلق النخلة ، ف تكون هـى عـمة  
الانسان لا بد .

ولما كان البلوغ من اول رتبة الحيوان الذى هو آخر رتبة النبات الى آخرها بالتدريج  
والترتيب، لاجرم قال : عليه السلام : « خمـر طينة آدم بـيـدـه اربعـين صـبـاحـاً » . عشرـة منها  
صـبـاحـ الحـيـوـان ، وعـشرـة منها صـبـاحـ النـبـات ، وعـشرـة صـبـاحـ المعـادـن ، وعـشرـة صـبـاحـ امـتـاجـ  
( 170a ) العـناـصـرـ الـارـبعـ .

ومـثـلـ القرـدـ بيـنـ الحـيـوـانـ وـالـانـسـانـ .

وهـذـهـ المـتوـسـطـاتـ تـشـبـهـ الـهـيـوـلـىـ المـتوـسـطـةـ بيـنـ النـفـسـ وـالـجـسـمـ .

وكـذـاـ بيـنـ كـلـ نوعـ منـ انـوـاعـ الـوـجـودـ روـحـاـنـيـاـ كـمـاـ عـاـرـفـ ، وجـسـمـاـنـيـاـ كـمـاـ اـحـسـستـ .

« وـاـنـ تـعـدـ وـاـنـعـةـ اللـهـ ( ٢٢b ) لـاـ تـحـصـوـهـ ، وـماـكـانـ عـطـاءـ رـيـكـ سـحـظـوـرـاـ » عـلـىـ اـحـدـ  
مـنـ الـمـسـتـعـدـيـنـ ، سـوـىـ الـوـاجـبـ الـفـرـدـ الـحـقـ الـاـحـدـ . « الـصـمـدـ » ، اـىـ السـيـدـ الـذـىـ لـاـ جـوـفـ  
لـهـ . فـاـلـاـحـدـ مـاـلـاـ مـثـلـ لـهـ ، كـمـاـ عـرـفـتـ مـنـ وـحـدـ اـبـنـيـةـ الـوـاجـبـ . وـالـفـرـدـ مـاـلـاـ يـتـجـزـىـ ، وـلـاـ يـتـبـعـضـ .  
وـالـصـمـدـ مـاـلـهـ كـلـاـمـعـنـيـيـنـ . « لـمـ يـلـدـ » ، اـىـ لـاـنـوـعـ لـهـ يـتـوـلـدـ مـنـ الـاـشـخـاـصـ ، بلـ نـوـعـهـ فـىـ  
شـخـصـهـ ، اـىـ هـوـلـيـسـ الـاـهـوـ ، ماـ فـضـلـ مـنـهـ مـاـ يـصـيـرـ غـيـرـهـ ، غـيـرـهـ مـنـهـ عـلـىـ الـاـغـيـارـ ، لـاـنـ اللـهـ غـيـورـ .  
اـذـ الـكـلـ فىـ كـلـ شـئـ لـاـ يـكـونـ الاـ وـاحـدـاـ ، وـهـوـكـلـ الـاـكـمـلـ ، وـجـلـ الـاـفـضـلـ . « لـاـ ( ١٣a ) يـكـونـ  
اـذـ الـاـوـاحـدـاـ . « لـمـ يـوـلدـ » ، اـىـ لـاـجـنـسـ لـهـ لـيـنـدـرـاجـ تـحـتـهـ حـتـىـ يـتـوـلـدـ مـنـهـ ، وـهـوـاـبـعـدـعـنـ  
ذـيـ جـلـالـهـ مـنـ النـوـعـ . « وـلـمـ يـكـنـ لـهـ كـفـواـحـدـ » ، اـىـ لـمـ يـكـنـ لـهـ اـحـدـ كـفـواـ ، كـمـاـ عـرـفـ مـنـ اـنـ  
الـوـاجـبـ لـاـنـدـهـ . ( ١٧٠b ) وـالـكـفـواـمـثـلـ مـحـسـوسـاـ وـمـعـقـولاـ . وـهـذـاـنـ الـحـكـمـةـ الـاـزـلـيـةـ لـاـ  
يـنـتـقـلـ مـنـ نـوـعـ الـآـخـرـ ، الـاـعـلـىـ طـرـيـقـ الـاـسـتـدـرـاجـ وـالـهـيـوـنـاـ . فـاـنـ الـمـنـبـتـ لـاـ اـرـضاـ قـطـعـ وـلـاـ  
ظـهـراـ اـبـقـ .

وـتـفـاوـتـ هـذـاـ المـرـاتـبـ فـىـ الـخـسـنةـ وـالـشـرـفـ ، وـالـكـمـالـ وـالـنـقـصـ ، وـالـصـفـاءـ وـالـكـدـورـةـ ، وـالـحـيـوـةـ  
وـالـجـمـودـ ، وـالـفـطـنـةـ وـالـبـلـادـةـ ، بـحـسـبـ تـفـاوـتـ الـاـمـزـجـةـ الـمـعـدـةـ لـقـبـولـ صـورـةـ النـوـعـ شـرـفاـ وـخـسـنةـ ،  
الـاـشـرـافـ الـاـسـبـقـ فـاـلاـسـبـقـ ، وـالـاـخـسـاءـ الـاـلـحـقـ فـاـلـلـحـقـ . هـذـاـ فـىـ عـالـمـ الـبـسـائـطـ مـرـعـيـ وـاجـبـ  
الـرـعـاـيـةـ ، بـلـ هـوـ مـحـضـ الـرـحـمـةـ وـالـعـنـاـيـةـ . اـمـاـ فـىـ عـالـمـ الـمـرـكـبـاتـ فـاـلـمـرـعـيـ عـكـسـهـ ، وـ هـذـاـ مشـاهـدـ

بلا مزاحمة من حجّة ، ولا كلفة من دليل .

والاستعدادات في التوابل مبدولة من جهة اجرام الافلاك بسبب حرکاتها المعدّة والصور المحسوسة والمعقولة الفائضة المنتشرة عليها نثر لألى القطار وفيض درر الامطار على مواد النبات واصول الاشجار ، لا براز ما في ( a 171 ) خزانة استعدادها من الازهار والثمار . « وان من شئ الاعنة خزائنه » . والخزانة الاهلية والاستعداد الكامنة في المواد ، كما قال ، سبحانه ، « وانزلنا من السماء ما مباركا ، ( م ١١٤ ) فانبتبنا به جنات وحب الحصيد » ، فالماء المحسوس لصور المحسوسات ، كما ان الماء المعقول المسمى نفحات الرحمة وفوحات الروضة بقوله ، عليه السلام : « ان لربكم في ايام دهركم نفحات من رحمته ، الافتضروا لها » ، لصور المعقولات . وهم ان هران جاريان من بحر الجود الى سوافي كل ماله حظ الوجود ، من جهة العقول ( ٢٣ ) الفعالة بامر الله ، اذ هم « الذين لا يعصون الله ما امرهم ، ويفعلون ما يؤمرون » .

ا ترى الى قوله ، تعالى ، حكاية عن روح القدس : « اتّما انا رسول رب لا اهبه لك غلاما زكيما » . كيف سمى نفسه واهبا صورة غلام زكي ، بمعرفة الحقائق ذكى . فلا زالت الاجرام السماوية معدّة ، والعقول فياضة آثار انوارها ، كالشمس يفيض ( b 171 ) انوارها على المقابلات لها القابلين لانوارها بسبب المقابلة بحسب الاهلية والصلوحية بلا بخل وتفتير ولا قصور وتفتير . « وفاكرة كثيرة لا مقطوعة ولا منوعة » . ولو كان المذرة والبقاء ، استعداد لقبو صورة اشرف الانواع ونفسه ، لفاضتا عليهم ، اذ لا ضئّة ثم « يسقى بما واحد » ، وهو ما بحر الجود المسجور ، وحياء حبيبة عين الوجود الظهور ، الذي لن يبرح من اسلوب الفضل سائلا مائلا ، ومن منبع الجود والعدل طائلا نايلا . « ففتحنا ابواب السماء بما منهم ، وفجّرنا ارض عيونا » ، فالتحق الماء ، اى : ما الفواعل العلوية ، وما القوابل السفلية ، لتولّد ( م ١١٤ ) ( ا ١٧ ) انواع الكلمات ، واجناس الفضائل من بينهما . « ونفضل بعضها على بعض في الاكل » بحسب الاستعدادات المخزونة في القوابل . كما قال : « وما ننزله الا بقدر معلوم ، اتّما كل شئ خلقناه بقدر » ، لا تبذيرا ولا تقتيرا ، « بل كان بين ذلك قواما » ، فلا تحسين ( a 172 ) عين الجود والكرم وينبع ما حبيه الوجود والقدم غائرة ، بل تفور فائرة . وكيف يضيّق بالشيء النزر

اليسير من الذى سُيّان عنده القليل والكثير .

وهذه الدّعاوى بعضها معلومة بالبرهان ، وبعضها مقطوعة به من جهة القوّة الحدسيّة ، التي «يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار» فمن شاءَ فليؤمن ، ومن شاءَ فليكفر ، اتنا اعتدنا للظالمين ناراً حاط بهم سرادقها » . اللهم اضرب علينا سرادقات حفظك من مشاغبة الخصوم ومداعبعة الملام .

تفكر في حكمة الصانع البديع النافع المنبع ، كيف بدأ بالعقل ، وختم بالعقل ، وبينهما امور متفاوتة نوراً وظلمة . وهذا كالبذر المزروع للنبت ، يبتدئ اوله وهو لب ، وينتهي بغايته وهو لب . فالعقل الاول بذر الموجودات جمعاء ، وما عداه من المعقول سيقانه ، والنفوس اغمانه ، والاجرام ( b 172 ) الفلكلة افناه ، والاجرام ( ٢٣ پ ) العنصرية اوراقه ، والنفوس الارضية ازهاره ، والنفوس البشرية ثماره ، ولتها الروح المحمدى ، عليه السلام .

في هذه شجرة نابتة على طرف عين الجود منكوساً ، تسمى شجرة طوبى . وإلى هذا الرمز اشار ( م ١٥ ) قوله : «كمثل ذرع اخرج شطاً مفازمهما ستعلظل فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغطيظ بهم الكفار» ، هو الاول ، اى منهداً ، والاخر ، اى اليه يعود ، والظاهر لدنونه ، ونحن اقرب اليه من حبل الوريد ، ونحن اقرب اليه منكم ، ولكن لا تبصرون . فلا قسم بما تبصرون ومالاً تبصرون ، اى اقسم قسماً لوتعلمون عظيمًا ، بالمعقولات والمحسوسات ، او بعالم الغيب والشهادة ، او الباطن والظاهر ، لعله مرتبتهم ، وبينهما قشور كثيرة على حسب مرتبها . وأقول ثالثاً جواباً عن سؤالهم الذي هو قوله : «لم فعل هذه السلسلة» ، صدر عنه لا لغرض ولا غاية .

لان الغاية ( ه ١٧٣ ) اتّما تكون لناقص ، حتى يستكمل بها ، كما قرروه ، بل هو منتهى الغايات وطرف النهايات . ولأن الفرض المفروض في حقه هو من فعله وخلقه ، والمعلول الواجب التأثر عن علته كيف يصير علة لفعل الفاعل المطلق ، والا يصير علة لنفسه . ولأن كل مطلوب هو من جملة المكبات لا خروج له عنها بّة ، والغرض المحرض على الشيء سابق على ذلك الشيء بسبقاً في العلم ولحوقاً في الوجود ، وقبل جميع المكبات لا ممكناً ، والا يكون قبل نفسه .

ولأن العرض اللاحق في الوجود لا يمكن تحصيله إلا لغرض آخر سابق عليه . اذ لوجود تحصيل الغرض لغرض زائد ، فليجوز في إيجاد الوجود عرضاً عن الأغراض . وكذا الغرض الثاني يستدعي غرضاً ثالثاً ، وهلما (م ١٥١ ب) جرّا . فلا يمكن إيجاد الوجود مالم يتقدم عليه أغراض لانهاية لهادفة . هذا الحال ، والموقف عليه الحال ، وهو إيجاد الوجود ولا ريب في كذا به . لأن الباعث للشيء على الشيء مستخدم له بتحصيله ، بل مستعبد . ومن الذي يستعبد المعبود المسجد ، ومن الذي يستخدم المخدوم المقصد ، (ب ١٧٣) فلامقصود له اذن .

ولولا ان الدخول في اقامة الحجج على هذا المطلوب يخرجني عن القصد ، لكدت اسود فيه اوراقاً ، وامد من اطنا به رواقاً ، يزيد في الخلق ما يشاء ، سبحانه من ذاته بيده مفاتيح <sup>(١)</sup> المفاتيح ومقاليد المساعي (٢٤) والمناجي عند مفاتيح الغيب والشهادة ، وله مقاليد السموات والأرض .

فاذن لاعلة لصنعه ولاغية لفعله ، ولذلك قال : لا يسأل عما يفعل ، اى فعله بالذات والارادة ، والذاتيات لا يسئل عن عملها ، ولا يبحث عن لميتها .

واما قوله ، تعالى : « وما خلقت الجنّ والانس الا ليعبدون » ، مقيداً بلام التعليل ، اشعاراً بان خلق الجنّ والانس لغرض العبادة ، الا ان هذه الآية راجعة إلى الخلق ، لا إلى خالقه . لان المقصود من التعبد له وصولهم إلى سعادتهم ، التي هي المشاهدة ، وهي لا تحصل إلا بالمجاهدة والتعبد والصوم والتبرّج . ومشاهدة المعشوق غرض العاشق وحظه ، لانصيب له فيها (أ ١٧٤) ولا ذوق ولا ميل (م ١٦١) إليه ولا شوق .

مع انه تعالى عاشق لذاته ، معشوق لذاته ولغيره ، يحبّهم ويحبّونه . فمحبّتهم له عين محبّته لهم ، لانه هو الذي يدعوهم إلى دار السلام ، ويجرّهم لا سماع الكلام . ولولا دعاؤه آياهم ، لما اجترأ أحد على هذا الاقدام ، وشرب جرعة من هذا المدام المسكر لعقل أولى الباب . فما للترباب وربّ الارياب ، بعد المناسبة والمشابهة وبوئن المكالمة والمواجرة . وبتقرير هذه المحبّة الروحانية والمودّة السبحانية ، خرج الجواب عن جوابه ، تعالى ،

١- م : مفاتيح .

لداود، عليه السلام : «كنت كنزا مخفياً ، فاحببت ان اعرف »١٠ اى غاية جودي و كمالى  
تتناقض ان اعرف للخلق كنه جلالى ، ليتشاقوا الى مشاهدة جمالى . وتعريفى لكمال ذاتى  
ايامهم ، ما كان يتأتى الا بابراز الآثار الكامنة فى معدن العدم بمغول القدرة ، مملوقة بالانوار  
المبثوثة فيها. كما كنز هذا الرمز فى قلب آية المشكاة والزجاجة (١٧٤) حيث قال : «الله  
بر السموات والا رض » .

فلهذا السبب افعاله مشابهة له من جهة ذلك النور السارى فيها ، وان كانت  
بعد وجوه المشابهة ، الا ان تلك المشابهة فى النفس البشرية كانت اكبر وانوروا شهر  
شهر ما في المواليد ، كما قال ، عليه السلام : « مخلق الله شيئاً اشبه به من آدم » . فلهذا  
بعض العارفين شعراً :

چوآدم را فرستاد یم بیرون      جمال خویش بر صحرا نهاد یم (م ۱۶ پ)  
واقول رابعاً جواباً عن سؤالهم الرابع (٢٤ پ) وهو قولهم : « لم فعل الشرّ ، ومن  
فاعله وجاعله؟ » المعلول كله على خمسة اقسام :

خيرمحض ، والخيرغالب عليه ، اوشرّ محض ، اوالشرّغالب عليه ، اوكلامه مسيان: ولن  
يدخل فى حيز الوجود من الخمسة الا اثنان : خيرمحض ، اوالخيرغالب عليه . والباقيات  
الغانيات ما كانت صالحة لدخولها حرم الوجود لهؤليها فى حضيض (١٧٥) الشّرّ المتائب  
للصدور عن منبع الخير . اذا الخبيثات للخبيثين ، كما ان الطيبات للطيبين ، ولا ان الشرّ  
عدم ذات ، او عدم صفة ذات ، والعدم لا يستدعي فاعلابة ، كما زعم حُول المجروس و عُور  
المعزلة ، تشابهت قلوبهم ، فتماثلت حروبهم . فلاتتوهمن الشرّ وجودياً ، بل الشرّ عدم ،  
والعدم شرّ ، كما ان الخير وجود ، والوجود خير .

مثال القسم الاول من الخير عالم العقل و عالم الانفاس ، اذ هما مبرآن من الشرور و  
الفساد الناشيان من سنج التضاد ولا تضاد فى هذين العالمين ، كما عرفت ، فلا فساد .

ومثال القسم الثاني عالم العناصر ، اذا الخير غالب فيه ، بل الشرّ لا يوجد الا على طريق  
الندرة والشذوذ . اما فى بساطتها كما فى النار المحرق والماء المغرق ، واما فى مركباتها  
كما فى الحيوانات السبعية بسبب غول الغضب المهلك ، وفي الحيوان البهيمية بسبب عجوز

الشّهوة<sup>١</sup> (b 175) الشوهاء القهيبة الّاهبّة المعنية (م ١٢١) بقوله، تعالى : ونهى النفس عن الهوى، فإنّ الجنة هي المأوى . انظر كيف شرط دخول الجنة بنهى النفس عنها، سواء كانت حلالاً او حراماً فقط، تصريحاً بانها هي الصادّة عن المسير الى الجنة لغير . ومتى صدّت ؛ اوقعت صاحبها في نار جهنّم، اذ هي محفوفة بالشهوات . لكن قبض عنان جموحها مما يصعب على النفوس، فلذا قال عليه السلام : حفت الجنة بالمكاراة ، وحفت النار بالشهوات .

فذلك إنما يكون لمحض النفع في اشياء اخر . وللوم يخلق ، لخلق سر فالوجود . وقصر رداء الجود ، وبقى في كتم العدم عوالم كثيرة ، ونفائس جمة غفيرة ، ويصبح بحر جوده غائضا ، بعد ان بات فائضا كما عيّن هذا الجوهرة النفسيّة تحت قوله : قل : « ارايت (٢٥) ان اصبح مؤكّم غوراً ، فمن يأتكم بما معين » ، وقوله (a 176) : « قل ارايت ان جعل الله عليكم الليل سرداً » الآية . اي ان بقى غيوب ليل العدم ، فمن الذي جاء بصبح نها رالوجود سوي الواحد القهار للغسل باظها الشفق من آثار الفلق . فاندلق صبح السيف . من قراب ليله ، وانبجست عيون الاعيان من عرم سيله الى بلدة طيبة ، وربّ غفور ، تجري من تحتها انهار من خمر طهور ، ذلك تقدير العزيز العليم .

وقد دريتك الكلام المشهور من ابناء الاقوال وارداف الاقيال ، انّ في فساد بعضٍ كون ابعاض كثيرة ، فلوانتفى الفساد الجزءى ، يلزم منه الفساد الكلى .

وهذا الانا لوفرضنا عدم النار المحرقه ثواب فقير حقير ، يلزم من وجودها ضرورة لا بقصد قاصد . بل (م ١٢١) امثال هذه الواقع لازمة من مصادمات حركات الافلاك اتفاقاً ، لا يلتفت اليها من هو غنىٌ سنت حكيم علىٰ ، واى وجود لنملة اذا انحطمت تحت مناسم خيول (b 176) عسكر سليمان ، حتى يبالي به ، وجودها لا ينفع لمملكته ، وعد منها لا يضرّ ، كالابيره المغمسة في بحر المحيط ، يلزم ان لا يكون لعالم العنصر وجود بنته ، اذ لا قوام له الا بها وكذا الماء .

فاذن في ترك خير كثير لشر قليل شر كثير ، لن يسع عنایة المبدع ورحمة الجoward اهماله . مع ان هذا الشر اليسير حقير بالنسبة الى بسيط الارض ، التي هي حقيقة بالنسبة

الى الافلاك المحيطة بها ، المحاطة لجسم الكل ، المقهر تحت ايدى النفوس ، المطموسة تحت اشعة العقول ، الا سيرة فى قبضة الرحمن ، ولا نسبة له الى جناب الكبria؛ الباهر برها نه على الضياء . فاذ ن تصور ذرّة الشرقى بحراسعة شمس العظمة لا يضرّها ، بل يزيد ها بها و جمالاً و ضياءً وكمالاً . كالشامة السوداء على الصورة الملحة البيضاء ، يزيد ها حسناً و ملاحة و اشرافاً و صباحة سبحان ربّك ربّ العزة عما يصفون من قصور قد رته عن الافعال ، و فتور فعله ( ١٧٧ ) من تصوير الامثال والاشكال ، وجل جناب السلطنة عن امثال هذا الخيال .

فقد لاح ان الخير افعاله بالقصد الاول ، والشّرور داخلة في فعله بالقصد الثاني (٢٥ب) والتّبع ، فلا يستدعي فاعلا آخر بـتّة ، بل الخير اتى له مرضيّ به ، والشرّ عرض لفعله غير راض به . ولا يرضى (م ١٨) لعباده الكفر ، والكفر عدم التصديق بما جاء به الرسول ضرورة ، فلا يحتاج الى فاعل لعدمّيته ، وما بالذات اسبق ما بالغير . فقد عرفت معنى قوله : « سبقت رحمتي غضبي » ومعنى قوله : « كتب ربكم على نفسه الرحمة » . فلهذا لا يضيف هو ، تعالى ، الى نفسه ، الا الخير ، دون الشر ، كما في قوله : « بيدك الخير » ، وما تعرّض للشر ، وفي قوله : « ام اراد بهم ربيهم رشدًا » .

وعلی هذه السنة جرت طریقة الانبیاء والولیاء، نحو قول ابراهیم، عليه السلام : « و اذا مرضت فهو يشفینی » وما قال : « واذا امرضتني » ، بل اضافه الى نفسه الّذی هو عبارة ( b 177 ) عن زوال الصّحة . وقول اصحاب الکھف : « آتنا من لدنك رحمة ، وهبیء لنا من امرنا رشدًا » .

تأمل دقة مخفية في قوله تعالى : « قل كل من عند الله » ، اي الخير والشر لا هما من عند الله . وما قال : « من الله » ، بل وسط صيغة العند ، ايها مـا بـان الخـير مـن اللـه ، والـشـر مـن عـنـدـه ، اي هـوـلاـزـمـ من فـعـلـهـ ، لـاـ مـنـ ذـاـتـهـ . كما قال لرسوله عليه السلام : « قـلـ اـعـوذـ بـرـبـ الـفـلقـ ، مـنـ شـرـ ماـ خـلـقـ » . اضاف الشر الى عالم الخلق الذي منه عالم العناصر المنشأ للشـرـ دون اضافته الى عـالـمـ الـامـرـ . فـدـلـلـ انـ مـنـشـأـ الخـلـقـ لـاـ اـمـرـ .

وإذا كان الامر الذي هو عبد من عباده في تفسير ابن عباس ، رضي الله عنه ، يقوله تعالى:

«والله غالب على امره »، متزّها عن فعل الشرور، مع كونه ممكناً مشوياً بالشرّ، فكيف يليق فعله بالواجب الذي هو محيض الخير، حتى تهتك (م ١٨١ بـ) سترّيات الرجال ، ويكشف اسرار النساء والرجال ، تعالى عنه علوأً كبيراً ( ١٧٨ ) .

واذا عرفت هذا ، عرفت سرّ قوله ، تعالى : جواباً لاعتراض الملائكة عليه : « اتجعل فيهما من يفسد فيها ، انّى اعلم ما لا تعلمون » . اى في ضمن شرّ يسير خير كثير ، لن يجوز عناني تضييعه واهماله ، بل توجب رحمتي اعماله .      شعر :

تبارك من اجرى الامور بحكمه  
فمالك شيء غير ما الله شاء  
والله اعلم بالاسرار .

**الاصل الرابع في الاسماء** . الا سم ما يدل على معنى في غير (٢٦) زمان . والمعنى قد يكون عينيا ، ولذلك يستدعي مقداراً مكانيّا ، وقد يكون ثـ هنـياً مجرـداً عن المقدار ، وهـما وجود اـنـ حـقـيقـيـان ، لـانـ الـحـقـائق لا يـخـتـلـفـ . وقد يكون في الـلـفـظـ الـلـسـانـيـ ، وقد يكون في الكـتبـ الصـنـاعـيـ . وكلـ واحدـ منـهـما صـرـفـ القـشـرـ لـاـ حـقـيقـةـ لهـ ولاـ معـنىـ ، الاـ لـلـأـوـلـيـنـ ، ولـذـكـ يـخـتـلـفـ باـخـتـلـافـ الـاعـصـارـ وـالـمـاصـارـ ، وـدـلـيـلـانـ عـلـيـهـماـ . فـالـكـتاـبـيـ دـلـ علىـ الـلـفـظـ ، وـهـوـ عـلـىـ الـذـهـنـ وهو مستفاد من ( b 178 ) الـخـارـجـيـ .

ومن هذا يظهرانّ الاسم والمعنى والتسمية امور متباعدة ذاتاً وحقيقة . ودع عنك  
الاطنابات التي لافائدة فيها ، سوى تغريخ اوعية الادمغة ، وافراغها من وساوس الخيالات.  
نعم نشأ هذا البحث من قول العرب : « ضربت زيداً » . ومعلوم ان المضروب ليس اسمه ،  
بل مسماه ، مع ان الملفوظ اسم زيد . فاشتبه على بعض اللفظ (م ١١٩) بالمعنى ، والدليل  
بالمدلول ، فوق وقعة ، وسقط سقطة .

اذ اعرفت هذه المراتب، فاعلم ان الاسم الموضع لمعنى موضع للمعنى العقلىّ، لا  
للمعنى الخارجى لوجهين :

الاول انا نعلم ضرورة ان الالفاظ لا حصر لها ، والموجودات الخارجية يجب حصرها ،  
كما عرفت . وغير الحاصل لا ينطبق على الحاصل ، بل يزيد عليه . فاذن المعانى التي لا حصر لها

هي المعقولات، حتى ينطبق الاسامي عليها .

الثانى انك اذا رأيت طلا من بعد فظننت جملا ، سميتها باسمه، اذا اظنته ثوراً و حماراً ، سميتها باسم آخر، وهكذا نسمية بحسب المعنى المفهوم . فدل ( 179 a ) ان الاسامي موضعية للمعاني المعقولة .

ويظهر من الوجه الثاني ان الوجود الخارجى القابل للشركة المعنوية نوعاً من المشاركة المسمى تشكيكا ، غير الماهية المعقولة دونه ، التي لا تقبل المشاركة بوجه ما ، معايرة عقلية . وان كانوا متلازمين في الخارج ، ليس لواحد منها تحقق في الخارج دون صاحبه ، كما عرفت في الميول والصورة ، وكذا في الجنس والفصل والنفس والبدن والتوع والخاصة .  
في هذه ابحاث قريبة المأخذ بعضها من بعض .

واذ قد تنبهت لهذه المقدمة ، فنقول : اسم كل شيء اما ان يدل على تمام مسماه ، او على جزئه ، او على الخارج عنه . والاول يسمى مطابقة ، ( 26 p ) والثانى تضمنا ، والثالث التزاماً . والاول لتطبيق اللفظ معناه تماماً ، والثانى لدخول الجزء في ضمن الكل ، والثالث لملازمة الامر الخارجى ( 179 b ) مسماه . والاولان هما المستعملان في العلوم ، واما الثالث فقد هجر عنه ، لأن اللوازم لا ضبط لها ، ( 119 p ) اذ لازم اللازم ملزوم ايضاً للازمه ، وكذا لازم اللازم ، وهلم جراً ، فلهذا بقى مهجوراً .

او على المركب من هذه البسائط تركيباً ثنائياً او ثلاثياً ، مثل المعنى المركب من الذات والجزء ، او الذات واللازم ، او الجزء واللازم . ومثال الثلاثي واحد فقط ، وهو المعنى المركب من الذات والجزء واللازم . والاسم الدال على هذه الثالثة البسائط ، انا يكون للمعاني المركبة . اما البسائط والمفردات فكلّا ، الا الدال على المسمى ولا زمه . فعلى هذا ليس له سبحانه اسماً يدل على جزئه ، اذ هو ابعد البسائط والمفردات عن الجزء .

واما الاسم الدال على مسماه ، ففيه ريان متعارضان ، ان قلنا : ان حقيقته تعالى معقوله للبشر . وهذا الرأى وان كان ضرباً من الضرب في الحديد البارد ونوعاً الكلام الشارد ، الا انه ذهب اليه سواد كثير من متكلمي بيضة الاسلام ، فلهذه انحصاره بالذكر ، ونبني عليه هذا الحكم . وهو ان له اسماً ، وباتفاق المحققين ( 180 a ) منهم ، لا يكون الا اسم الله ، لأن الاسامي

توضّع للمفهومات . وان تلنا لا يفهم منه الامعاني الصفات ، فلا يكون لمعنى ذاته اسم .  
 وهذا الكلام يجرّ الكلام المشهور فيما بين الحكماء والمتكلّمين من ان حقيقته تعالى معلومة للبشر ام لا ؟ فن الخلاف في المعانى نشأ الخلاف في الاسامي . واما اسماء الصفة والاعتبارات بالنسبة الى مصنوعاته لافذاته الوحدانية بسيطاً ومركباً ، فلا خفاء فيها .  
 «ولله الاسماء الحسنى ، فادعوه بها » . وقال ، عليه السلام : « ان لله تعالى تسعة وتسعين اسمأً ، من احصاها دخل الجنة » . اي من جعلها اسماء ( م ٢٠ ) ، النفس بتحصيل معانيها فيها ، دخل الجنة . والا فلو ان ابا جهل ، للفوط كفره ، بل لجهله ، يحصل الف اسم من اسمائه العظام مع فصاحة لسانه وصد عتبيانه ، ولم ينطبع في طبعه ، ولم ( ٢٢ ) ينتقد في نفسه تلك المعانى المدلولة عليها بتلك الاسامي ، فقتلها مثل ( b ١٨٠ ) الذي ينعقد بما لا يسع الا دعاء ونداء ، ولا حظ له منها سوى تعب لقلقلة اللسان وحرارة كشف البيان . ولعراءه عن الايمان الذي هو تصدق بالقلب يصلى النار الكبرى .  
 ولنشر الى بعض اسمائه العظام اشارة خفيفة .

الاسم الاول « الله » وهو اسم للمعنى المتصور من ذاته ، وهو افضل الاسماء واجلّها ، لانه يدل على الذات الموصوفة بصفات ، باعتبارها تصلح للالهية . واحقها بها هو كونه ممحض الوجود ، وهو عين وجوبه ، وجوبه وجوده ، وجوده وجوبه ، فلامعايرة اللفظ الضيق العبارة .  
 واما مaudاه ، فلا يدل على الاعلى الصفات .

« الرحمن » ، وهو اسم يدل على معنى افاضة الخير والرحمة على الغير بصفحة المبالغة .  
 اي يفيض الرحمة على الكل ، وفي جميع الاوقات دائمًا بلا فترة . وفعلاً يجيء على البالغة التامة . وهو افضل ( a ١٨١ ) الاسماء بعد اسم الله ، لكنه غير قابل للمشاركة مع الغير . ولا مجازا ، اذ هو من خاصيّة الواجب ، وما سواه ممكن ، ولهذا اقرنه تعالى بالله في قوله : « قل ادعوا اللهم ادعوا الرحمن ( م ٢٠ ) اب ) ، ايّاماً تدعوا » . كانه صيره عدلاً له لذكر الخيرة بينهما .

« الرحيم » ، وهو اسم ايضاً يدل على افاضة الخير والرحمة دلالة مبالغة اقل من الاول ، بل اما على افاضة الخير على البعض او في بعض الاوقات . وكثيراً ما يجئ « فعيل » على هذا

القدر من المبالغة . والراحم اقل من الكل . بل لوحصل منه اصغر موجود من الذرات ، وكما  
وُجّد فني ، يصدق عليه انه راحم . وهذا كما يقال لمن تعلم مسئلة ونسىها من فوره ؛ فيقا  
له : « عالم » قوله حقيقة . وذلك لانه على وزن « فاعل » ، والفاعل يصدق على كل من صدر  
عنه امر ما ، ولو كان سلبيا . بل العرب يطلق على المستعد له استعداداً أقرباً او بعيداً ،  
كما يطلق على البدر « النبات » ، وعلى النطفة « الحيوان » ، وعلى ( b 181 ) الخمر  
« المسكر » ، وهو في الدن ، لتهيئته لصدور الفعل عنه . وهذه الاسامي على اوزان « ند مان  
ونديم ونادم ، وعلام وعليم وعالم » .

ولما كانت العوالم ثلاثة : عقل ونفس وجسم ، وقد افاض جود عين الوجود ( ٢٢ ب )  
ومنبع الخير والرحمة على كل واحد الوجود ، لكن على التفاوت تاماً وناقصاً بحسب استعداده ،  
ووهب لكل منها ما يليق به من الخيرات والكمالات المتفاوتة شرفاً وخسناً ، الا ما يتعلّق بحسب  
المخلوق ، فان الخالق كيف يصوم ويصلى لمخلوقه حتى يتم خلقه ، ويصل الى سعادته ، و  
المعبد كيف ينقلب عبد العبد ليقرب من عبده ، هذه وسسة شبيهة بداع القطرب ، غير  
( م ١٢١ ) قابلة للعلاج ، الا من شاء الله ، فالعقل اشرف وجوداً ذاتاً وصفة ، والجسم  
اختسها ، والنفس اوسطها ، فلا جرم اشتق له بالنسبة الى هذه العوالم اسم ثلاثة متفاوتة  
في قوّة المبالغة وضختها ، بحسب تفاوت المعانى الموجودة في العوالم . فهو تعالى « رحمن »  
بالقياس الى ( a 182 ) عالم العقل ، اذ لا يمكن في الوجود اشرف منه ، و« رحيم » بالنسبة الى  
عالم النفس ، اذ هو متوسط ، و« راحم » بالإضافة الى عالم الجسم . وهو احسن .

وانما خصّص الاسمين بالذكر في قوله : « بسم الله الرحمن الرحيم » ، دون الثالث ،  
لان السلطان الاعظم لا يجوز ذكره مدحأً وتعظيمأً واجلاً وتبجيلاً للتبرّك والتيسير بذكر  
اخْسَ خدمه وادنى حواشيه وحشمه ، اذ الجسم واقع على حاشية الوجود ، نازل في صفة  
نعال مجلس الوجود ، مقابلاً للواجب المتمكن من دست صدره ، مستعلياً على شمسه وبدره ،  
بل الاحسن يتبع الاشرف ذكره .

وانما قال : « بسم الله » ، ولم يقل : « بالله » ، لأن العقول تتصرّ عن معرفة الذات ،

١- م د : لتهيئه .

اذ ما أُعطيت الا الاسماء والصفات فقط، كما قال خطابا لرسوله، عليه السلام : « سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ، وَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ » ، وما قال : « سَبِّحْ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ، وَسَبِّحْ رَبِّكَ الْأَعْلَى ، لَا إِنَّ الْبَشَرَ لَيَسْ لَهُمْ أَهْلِيَةً مَعْرِفَةً ذَاتِهِ . وَإِذَا كَانَ حَالُ سَيِّدِ الْبَشَرِ هَذَا ، فَمَا بَالَ ادْنَاهُمْ .

( ١٨٢ b )

وهذا التنبيه يفسّر قوله ، تعالى : « قل اعوذ برب الناس ، ملك الناس ، الله الناس ». اي هورب ( م ٢١ ا ) الاجسام بالتربيه والتّربية ، وملك النفوس ، لانه ملك الاجرام النفوس بالتفويض اليها ، وأله العقول ، لأنهم يولون وجههم شطره بالعبادة والإرادة والتّاليه والطّاعة ، كما هو عادة اهل السنة والجماعة .

« الملك » هو الذي له ذات كل موجود ، ( ٢٨ ) ليس ذاته موجود ، بل ذاته من ذاته وبذاته . ومعلوم ان هذا لن يكون الا الواجب وجوده فقط .

« القدس » الظاهر عن كل ما يعد نقصاً ، مشتقاً من القدس ، وهو المصطلح الذي هو عاء الماء الطهور وجاء في حقه ، تعالى ، على وزن فعول وبالغة على ان الطهارة التامة له من الناقص ، مع كونه منبع الكلمات ، ومطهّر الغير من ارجاس الرذائل . ومحلياً ايتام بانواع الفضائل .

« السلام » الذي هو بريء عن العيوب والآفات . ولا شك ان منبع الخير لا يحوم حول عتبته وصمة لتأييه عنها بقعة العصمة ( ١٨٣ a ) .

« المؤمن » له معنيان : احدهما الذي يؤمن عن المخاوف والمعاطب ، والثاني المصدق بالاشياء على ما هي عليها . ولا خفاء انه هو الاحرى بهذه الاسم من غيره بكل المعنيين . اذ هو المؤمن غيره عن كل مهالك ، فضلا عن نفسه ، والمصدق بجميع الامور محدداً و موجوداً تصدقاً على اقصى درجات ما يمكن ، لا برهانياً ولا ضروريًّا ، اذ علمه فوق النوعين .

اما البرهانى<sup>(٢)</sup> ، فلانه ضرب يحصل بواسطة الحد الاوسط ، لكونه اوضح من ( م ٢٢ ) الحد الاكبر . والحدود كلها عنده كاسنان المشط فى استواء الوضوح والجلاء ، بل هو الواضح الجلى الظاهر العلى ، ولا اوسط عنده ولا اصغر ، بل بالنسبة اليها .

---

١- م د : السطل .      ٢- س : البرهان .

واما الضروري فلانه نوع يحصل مغافقة بلا اختيار من صاحبه ، وحلّ ذيول جلال جلاله عن ان يغافض ، اذ هى تقتضى شبه غفلة ، « ولا تأخذ سنه ولا نوم » . فهو اذن احق بهذا الاسم ، بل لا ينطلق على مساواه ( b 183 ) الا مجازا ل مشابهة بعيدة . وهو الذى يعترف لفظا بقول : « لا اله الا الله » ، وان كان لا يدرى معناه ، مؤمناً نفسه عن سل التسييف وحلول الحتف ، وصيانة لا هله وماله ، وحراسة حسن حاله كما يقبل لبعض اهل الاباحة : لم تصلى ؟ قال : لرياضة الجسد ، وعادة البلد ، وحفظ المال والولد . وهم المرادون بقوله ، تعالى : « قالت الاعراب آمنا ، قل : لم تؤمنوا ، ولكن قولوا : اسلمنا ، ولما يدخل الايمان في قلوبكم » .

دللت الآية على ان الاسلام الذي هو التلتفظ بالكلمة المعينة ، غير الايمان الذي هو التصديق بالقلب ، حيث نفي دخول الايمان في قلوبهم . وقد تحررت الفرق المليّة في ( ٢٨ ب ) هذه الحومة اختلافاً في تغايرهما واتحادهما . لكن الحق ما ذكرناه ، اذ ليس فوق حاكم القرآن صادق آخر .

« المهيمن » الحارس الحافظ . ولا شك ان الواجب حافظ المكبات على خط ( ١٢٢ ب ) استواء الوجود عن الزوال ( a 184 ) الى وحدة الفناء ، اذ هو الممسك للسموات والارض ان تزولا .

« العزيز » القوى النادر . ومعلوم انه ليس في الوجود اشد من القوة الواجبية بل كلّات القوى مستفاده منه . ولا اند رمه ، لانه ليس هو الا هو . ومتى وجد درجة عدم نظيرها في بقعة تسمى يتيمة نادرة ، مع انه يجوز مثلها ، بل احسن منها بكثير في بقعة أخرى ، او في بقعة الجواز . فالدّرجة اليتيمة الذي لا ولده ولا ولد لا ردأ معه ولا مساعد ، اولى باسم العزّة والقدرة ، لما عرفت ان ليس في الوجود واجبان . فللّه العزّة حقيقة ولرسوله وللمؤمنين مجازاً . « الجبار » الذي يجبر غيره قهراً وامراً واستيلاءً واستعلاءً . يقول العرب لنخلة باستعفة « نخلة جباره » ، لأنها لا تناهها الايدي ، والمعلوم انه الجبار للموجودات بالجمع والتفريق والتركيب والتفصيل عموما ، وللارواح بالحفظ والتدبرirschوصاً ، ولا رواح الا رواح بالاضافة ( b 184 ) والامداد والتهيئة والاعداد ، فهو الجبار اذن لا غيره .

«القَهَّار» هو الذي قهر غسل العدم بنور صبح الوجود من شمس جماله .  
«الحكيم» له معنيان : عالم تامـ العلم ، وفاعل كامل الفعل ، كما عرفت ان الحكمة علمية وعملية . فالحكيم هو ذن لغير ، لأن مادخل في الوجود افعاله لا مدخل لغيره فيه ، وكلـ العلوم والمعلومات شوء من علمه ، وذرة من شمسه ، قطرة من بحره . فالحكيم المطلق ليس الاـ هو .

«العلى» (م ١٢٣) «الذى هو فوق الناس فى الحكم والجاه ، وان كان فوقه احد آخر فيهما . فالعلى الاعلى الذى لا اعلى منه حيث لا علو له ، اذ الغاية فى العلو كيف يكون له علو ، والا يكون هو الغاية ، كيف لا يكون على بل اعلى ، لانه الغاية لغير . ولهذا قال ، عليهما السلام : «ان الله تعالى ينزل كل ليلة الى السماء الدنيا » . وصفه بالنزول دون الصعوة مع انه كان يجب ان ( ١٨٥ a ) يصفه بالصعود دون النزول ، ( ٢٩ r ) لأن الصفة الشريفة احق بالذات الشريفة ، والصفة الخسيسة اجد بذات الخسيسة ، ليتم العدل ويكمـ الفضل . فالمرء احق بكسبه من والده وولده والناس اجمعين ، وكل امرء بما كسبت رهين . لكنـ لاما كان هو ، تعالى ، فى اعلى العلوـغـاـية الصعود ، والغاية لاغـيـلـها ، والاعلى لا علو له ، ولا يكون نازلاـ سافلاـ بالقياس الى ما فوقه ، لا جرم وصفه بالنزول لغاية شرفه فسبحانه من كمال دلـ النـفـصـ على تـامـ كـمالـهـ ، ومن عـلـىـ صـادـ دـلـ التـنـزـولـ عـلـىـ عـلـوـجـلالـهـ . وهـنـاـ سـوقـ فـقـرـاـ المشـبـهـةـ وـمـسـاكـينـ الـكـرـامـيـةـ حيثـ كـعـواـ وـكـاعـواـ وـجـاعـواـ وـبـاعـواـ ، جـاعـواـ منـ رـزـقـ الـفـطـنـةـ ، فـبـاعـواـ عـقـيـدـةـ اـهـلـ النـسـنـةـ ، جـلـ عنـ التـشـبـيـهـ وـالـتـعـطـيلـ ، بلـ هـوـ مـوـجـودـ بـلـ اـتـعـطـيلـ ، وـتـعـالـىـ منـ وـاجـبـ وـجـودـهـ ، سـبـقـ العـدـمـ وـجـودـهـ فـاقـ الـقـدـمـ .

«العظيم» ( b ١٨٥ ) يقال لـذـىـ حـكـمـ كـبـيرـ وـلـمـ هـوـ فـوـقـ عـظـيمـ مـثـلاـ ، وـالـسـلـطـانـ كـبـيرـ ، معـ اـنـهـ يـجـوزـ انـ يـكـونـ اـكـبـرـ وـاعـظـمـ مـنـهـماـ فـىـ هـذـاـ حـكـمـ الـمـجـازـىـ . فالـعـظـيمـ الـذـىـ عـظـمـةـ كـلـ السـلـاطـينـ ، ( م ١٢٣ a ) وجـرةـ جـلـ الاـسـاطـينـ ، رـشـحةـ منـ سـنـاءـ جـبرـوـتـهـ ، كـيفـ لاـ يـكـونـ عـظـيمـاـ كـبـيرـاـ مـاـ اـرـيكـ نـيـيـاـ اـيـيـاعـنـ لـاـ جـواـزـ اـطـلاقـهـ عـلـىـ غـيرـهـ وـلـمـ جـازـاـ ، فـهـوـ السـلـطـانـ الـاعـظـمـ وـالـحاـكـمـ الـاـكـرمـ .

«الفاطر» الذي يفتح ويشق شيئاً ما محسوساً ومعقولاً ابتداءً ، ومنه يقال للصائم

مفتراؤلٌ ما يأكل ، وتقول العرب « هذه ركية فطرها أبي » ، يعني هو أول من نثرها . ولا شك ان الواجب هو الذي شق جيب العدم واستخرج خبایه بابراشعة القدم . « البدیع » هو الذي صنعه بلا آلية . وهذا المخالفة اذا ادأ والآلات كلها من صنائعه . فهو قد ابدع الاشياء بلا آلية ، واخترع الاصناف دون ( a 186 ) علة . وكيف لا ولو افتقر هو تعالى في ايجاد الاشياء الى آلة ، لافتقار الآلة والآل كلها في ايجادها الى آلة اخرى ، وتمتد سلسلة الوجود ذاتية الى غير غاية ، متقدمة على وجود اول موجود ، لكن هذا مما لا يشك في كذبه .

والفرق بين الصانع والبدیع ، ان البدیع فعله غير زمانی ولا مکانی ، والصانع فعله لا يخلو عنهما فهو ، تعالى ، بدیع بالنسبة الى العقول والتفوس والاجسام بسائطها . واما بالنسبة الى ( b 29 ) مركباتها ، فهو صانع . فالصنف هو ايجاد شيء عن شيء ، والا بداع هو ايجاد شيء لا عن شيء . ولذلك قال ، تعالى : « بدیع السموات والارض » . اذ السموات والارض بسائط خلقت لا من اجسام اخر ، هي اجزاء السموات والارض ، كالمركبات . بل ابدعها من ( م 124 ) محض نور عزته ، والالا فتقرت تلك الاجزاء المخلوقة منها السموات والارض الى اجزاء اخر فرقها ، ولزم التسلسل .

ومن هذا يظهر ان ( b 186 ) خلق البساط اكبر واعظم وادى على قوة القدرة من خلق المركبات ، من حيث اتها غير مسبوقة بمادة او مكان لها ، دون المركبات . فلهذا الدقيقة رمز القرآن بقوله : « لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس ، ولكن اكثرا الناس لا يعلمون » انه كذلك .

« الاحد » هوم باللغة في الوحدة ، وهي يقال على وجوه عدّة : يقال واحد بالجنس للانسان والفرس ، وواحد بالنوع لشخصين من نوع واحد ، واحد بالكم لخطفين متتساوين ، واحد بالشخص لكل عين من الاعيان ، واحد بالعدد ، واحد بالذات لشيء لا جزء له ، كالنقطة والجواهر الفرد . وهذه كلها انواع المجازات ، وان كان بعضها احق بالحقيقة من البعض على الترتيب الذي ذكرناه .

فكل ما هو باسط فهو حقيقة باسم الواحد ممما دونه في البساطة . فالحاد المطلق هو

البرى عن هذه الاوصاف المطلقة عليها اسم الواحد ، مع انه لاثانى له ، ( a 187 ) اذ هو واجب ، والواجب لاثانى له كما عرفت .

« الفرد » اخص من الواحد ، لانه يشمل مع كونه واحد اعدم قبوله للتجزية والتبغيف .  
فان من الوحدات ما يتجزى وهما ، وان كان لا يتجزى فعلا ، كالجواهر المتحيز . فالفرد المطلق هو الـّذى لا يتـّحـيز ولا يتـّجـزـى . فهو اذن فرد لا جزو له ، ( م ٢٤ ب ) وكلـّ لا بعض له  
بخلاف سائر الكلـّات .

« الصمد » لفظ الصمد يشمل كلـّ مفهومى الواحد والفرد ، لأنـّ الصمد هو السيد الـّذى لا جوف له . والسيد المطلق مالـّا سيـّد فوقـه ، وهو معنى الواجب ، اذ هو فوقـ المكـنـات كلـّها ، و هو واحد ، وهو لاجوف له ، فيكون فردا . لأنـّ سلب الجوف عبارة عن سلب الحجم ، فهو اذن صمد بكلـّ المعنىـين .

« الغنى » هو الـّذى يستغنـى فـى ذاتـه وصفاته وافعالـه عمـّا سواه ، والفقير ما يتـوقـّف منه احدـ هذه الـّامـور علىـ غيرـه . ولا شـكـ ( ر ٨٠ ) انـ واجـب الـّوجـود هوـ الغـنىـ المـطـلـق المستـغـنىـ فـى هـذـهـ الـّامـورـ علىـ الـّاطـلاقـ عـنـ الـّكـلـ ، ( بـ ١٨٧ ) وـ ماـ سـواـهـ الـّفـقـيرـ الـّيـهـ فـىـ كـلـ هـذـهـ الـّامـورـ . « وـالـلـهـ الـّغـنىـ وـأـنـتـمـ الـّفـقـارـ ، وـرـبـكـ الـّغـنىـ ذـوـ الرـحـمـةـ » ، اشارـتانـ الىـ حـصـرـ الـّغـناـءـ فـىـ هـذـهـ الـّامـورـ . اذـ كـافـةـ الـّعـربـ وـفـرـسـانـ الـّادـبـ مـطـبـقـةـ عـلـىـ اـنـ الـّاـلـفـ وـالـّاـلـمـ مـتـقـنـ دـخـلـتـاـ فـىـ مـحـمـولـ الـّقـضـيـةـ الـّحـمـلـيـةـ ، اـفـادـ تـاـ حـصـرـ مـحـمـولـهـاـ فـىـ مـوـضـعـهـاـ . فـاـذـنـ توـافـقـ الـّبـرهـانـ وـالـّلـغـةـ .

« الـّجـوـادـ » هوـ الـّذـىـ يـفـيـضـ عـلـىـ غـيـرـهـ مـاـ يـنـبـغـىـ بـلـاعـوضـ . فـمـنـ اـفـاضـ مـاـ لـيـنـبـغـىـ ، فـلـيـسـ بـجـوـادـ ، بلـ هـوـ سـفـيـهـ . وـمـنـ اـفـادـ مـاـ يـنـبـغـىـ لـغـرـضـ مـاـ اـىـ غـرـضـ فـرـضـ ، جـوـهـراـ اـولـاـلـىـ وـجـوهـراـ اوـعـرـضاـ ، فـهـوـ مـعـاـمـلـ . وـمـعـلـومـ اـنـهـ ، تـعـالـىـ ، اـفـاضـ مـاـ يـنـبـغـىـ مـنـ الـّذـوـاتـ وـالـّصـفـاتـ عـلـىـ الـّمـوـجـودـاتـ بـلـ غـرـضـ وـلـاـ عـوـضـ ، اـذـ هـوـ الـّذـىـ اـعـطـىـ كـلـ شـىـءـ خـلـقـهـ ، ثـمـ هـذـىـ ، فـهـوـ اذـنـ الـّجـوـادـ .

« الـّحـيـ » لـهـ مـعـنـيـانـ : اـحـدـ هـمـاـ ذـوـ الـّحـيـاءـ ، وـالـّثـانـىـ ( مـ ١٢٥ ) الدـّرـاكـ الـّفـعـالـ ، اـمـاـ الـّاـولـ فـالـحـيـاءـ عـبـارـةـ عـنـ تـأـثـرـ النـّفـسـ عـمـاـ بـدـرـمـنـهـ تـأـثـرـاـ مـزـمـعاـ عـلـىـ اـنـ لـيـعـودـ لـقـبـحـهـ وـالـّوـاجـبـ .

منزه عن ( a 188 ) التأثير، بل له التأثير في غيره ، والتأثير لما سواه منه . فهو ذ وحىء بمعنى انه لم يبد رعنـه شـئ ما مـمـلا يـنـبـغـي ، بل كلـ مـا بـدـرـعـنـه فـهـوـكـما لا يـنـبـغـي .  
فيـانـ بـهـذـاـاـنـ لـكـلـ صـفـةـ نـفـسـانـيـةـ فـيـنـاـ مـبـدـأـ وـغاـيـةـ ، وـمـبـدـأـ مـاـنـقـصـ ، وـغاـيـتـهـ كـمـالـ .  
صـفـةـ الضـحـكـ ، فـانـهاـ حـالـةـ نـفـسـانـيـةـ مـبـدـأـ هـاـ تـأـثـرـالـنـفـسـ لـاـنـبـاسـاطـ الرـوـحـ ، وـغاـيـتـهـاـ تـفـرـيجـ  
مـنـ ضـحـكـ مـنـهـ بـصـلـةـ فـعـلـيـةـ اوـ قـولـيـةـ . وـصـفـةـ الـبـكـاءـ اـيـضاـ ، فـانـهاـ حـالـةـ نـفـسـانـيـةـ مـبـدـأـ هـاـ تـأـثـرـ  
الـنـفـسـ لـاـنـقـبـاـضـ الرـوـحـ وـاـنـخـنـاـسـهـ اـلـىـ الدـمـاغـ ، وـغاـيـتـهـاـ تـعـقـبـ رـحـمـةـ وـشـفـقـةـ عـلـىـ مـنـ يـتـوـلـدـ لـهـ  
الـبـكـاءـ . وـهـكـذـاـ الغـضـبـ وـالـحـقـدـ وـالـاـنـتـقـامـ لـكـلـ وـاـحـدـةـ مـنـهـ نـقـصـ وـكـمـالـ . فـاـذـاـ اـطـلـقـ اـمـشـالـ  
هـذـهـ فـىـ حـقـ اللـهـ ، تـعـالـىـ ، كـمـاـ فـىـ قـوـلـهـ : «ـغـضـبـ اللـهـ عـلـيـهـمـ»ـ ، وـقـوـلـهـ : «ـاـنـ اللـهـ لـاـ يـسـتـحـيـ اـنـ  
يـضـرـبـ مـثـلـاـ مـاـ»ـ ، وـقـوـلـ النـبـىـ ، عـلـيـهـاـ السـلـامـ : «ـاـنـ اللـهـ حـىـ سـتـيرـحـبـ الـحـيـاءـ وـالـسـتـرـ»ـ ، فـيـحـمـلـ  
عـلـىـ مـعـنـىـ الـغـاـيـةـ الـتـىـ هـىـ الـكـمـالـ ، دـوـنـ الـمـبـدـأـ الـذـىـ ( b 188 ) هـوـالـنـقـصـ .

فـهـذـهـ قـاعـدـةـ كـلـيـةـ ، فـخـذـ هـاـ عـنـدـكـ وـكـنـ مـنـ الشـاكـرـينـ .

وـاـمـاـ الـثـانـىـ وـهـوـكـونـهـ حـيـاـ ( a 189 ) اـىـ دـرـاـكـاـ فـعـالـاـ ( b 125 ) ، فـلـاـ شـكـ اـنـ عـلـمـهـ  
احـاطـ بـكـلـ شـئـ ، وـاحـصـىـ كـلـ شـئـ عـدـدـاـ . وـجـمـيعـ الـوـجـودـ فـعـلـهـ ، مـعـ اـتـهـ لـاـ يـقـبـلـ الـمـوتـ وـالـفـنـاءـ ،  
فـهـوـالـحـقـ الـمـطـلـقـ ، لـاـلـهـ اـلـاـ هـوـ بـلـاتـرـكـيـبـ مـزـاجـ وـلـاـفـتـقـارـ اـلـىـ عـلـاجـ .  
«ـالـجـمـيلـ»ـ يـطـلـقـ عـلـىـ حـسـنـ الصـورـةـ الـظـاهـرـةـ ، وـعـلـىـ حـسـ الصـورـةـ الـبـاطـنـةـ . وـلـمـاـكـانـ  
الـصـورـةـ الـمـحـسـوـسـةـ فـىـ حـقـ الـوـاجـبـ اـمـحـلـ الـمـحـالـاتـ ، فـوـجـبـ حـمـلـهـاـ عـلـىـ الصـورـةـ الـعـقـلـيـةـ .  
فـهـوـاجـمـلـ الـاـشـيـاءـ وـاـكـلـهـاـ ، بـلـ كـلـ جـمـالـ وـكـمـالـ وـبـهـاءـ وـضـيـاءـ وـنـورـ وـظـهـورـ وـسـرـورـ وـحـبـورـ رـشـحـ  
مـنـهـ ، لـاـبـلـ هـوـ هوـعـيـنـ الـكـمـالـ وـالـجـمـالـ ، الـذـىـ هـوـنـقـصـ لـغـيـرـهـ ، كـمـ قـيـلـ :

اـذـاـتـ اـمـرـدـنـاـ نـقـصـهـ تـوقـعـ زـوـالـاـ اـذـاـ قـيـلـ تـمـ

فـجـلـ مـنـ ذـاتـ نـقـصـغـيـرـهـ دـلـيلـ كـمـالـهـ ، وـقـوـةـ كـمـالـهـ دـلـيلـ ضـعـفـ مـنـ سـواـهـ .

«ـالـرـزـاقـ»ـ الرـزـاقـ ( a 189 ) مـقـسـومـ اـلـىـ روـحـانـيـ وـجـسـمانـيـ بـحـسـبـ قـسـمـةـ اـهـلـ الـعـالـمـ  
اـلـىـ روـحـ وـجـسـمـ ، وـلـكـلـ وـاـحـدـ مـنـهـماـ رـزـقـ . فـرـزـقـ الـاـرـوـاحـ هـوـالـعـلـمـ وـالـعـارـفـ ، وـرـزـقـ الـاجـسـامـ  
هـوـالـحـبـوبـ وـالـلـحـومـ . كـمـاـ اـنـ الـجـسـمـ مـتـىـ مـنـعـعـنـهـ رـزـقـهـ يـمـوتـ ، فـكـذـاـ الـاـرـوـاحـ اـذـاـ مـنـعـعـنـهـاـ  
اـلـرـزـاقـ الـعـقـلـيـةـ يـمـوتـ . وـلـهـذـاـ وـصـفـ اللـهـ ، تـعـالـىـ ، الـجـهـاـلـ ، وـسـمـاـهـ اـمـوـاتـاـفـيـ قـوـلـهـ : «ـ وـمـاـ

يُسْتَوِيُ الْحَيَاةُ وَالْمَوْتُ » . وَمِنْبَعُ الرِّزْقِيْنِ مِنْ عَنْدِهِ ، فَهُوَ اذْنُ رِزْقٍ .

«الْقِيَوْمُ» معناه القائم بذاته القييم لغيره . ولا شك ان الواجب هو القائم بذاته ، وما سواه من المكبات وجودها ودراهمها به . فهو القيوم مطلقاً ، لانه هو (م ٢٦، ١) الذي يمسك السموات والارض عن الزوال والانحلال ، وهو الذي يقوم السماء والارض بامره . وهو من اسمائه العظام ، لانه متفرد به ، لا يجوز اطلاقه على غيره ، ولا مجازا لفقدان معناه في حق غيره (ب ١٨٩) .

«الْحَقُّ» وهو لفظ يطلق اولاً على ما يصدق عليه الوجود فقط ، وثانياً على ثبات وجوده ، وثالثاً على بقائه ، ورابعاً على دوامه ، وخامساً على ما لا يقبل الفنا . والواجب هو الذي له هذه المراتب الخمس ، على ان المراتب الاربعة في غيره منه وبه وله واليه . فهو اذن احق بالحقيقة ، وما سواه جدير بالباطلية ، لانه لا يستحق الوجود من ذاته ، بل ليس له من ذاته سوى العدم ، بمعنى انه لو (٨١) خلّ وسبيله بقى على عدمه الاصل .

لاقول هو يستحق العدم لذاته ، والا يدخل في حد الممتنع الصرف ، بل يستحق من ذاته ان لا يستحق الوجود . ففرق بين لا استحقاق الوجود وبين استحقاق العدم لان الاول نفي والثاني اثبات ، كما ذكرناه من الفرق بين الامكان المنفي وبين نفي الامكان . ولما كان الواجب الحق مستعليا على كل من دونه ، لاجرم قال ، تعالى : « بل تCDF بالحق على الباطل في دمه . (١٩٠) ، فإذا هوزاهق». والزهوق خروج الروح ، وهناعبرة عن تلاشى الكل تحت شعاع جبروته وانطمامه في بحر سنا لا هوته ، لكم الويل ممّا تصفعون غيره .

«النور» ، هو ما يكون ظاهرا لذاته (م ٢٦ ب) فقط على لسان المجازيين ، و مظهراً لغيره على لسان الخواص ، وعلى ما يعرف ذاته وغيره عند خواص الخواص . ولا خفاء ان الوجود نور ، اذ هو رافع العدم الظلماني ، فواهبه يكون انور واشرف ، فهو اذن نور الانوار ، لانه موجد الآثار ومظهر الاسرار ، من جهة انه موجود لذاته موجد لغيره . فاشرقت ارض عرصة الوجود طولاً وعرضأً نفلاً وفرضأً بنوره ، حتى انفلت جحافل ظلمات العدم من استيلاء هيبة جلال القدم . فثبتت انه الله الذي هو نور السموات والارض .

فهذه هي اصول اسم الله الحسن ، وقد اتينا عليها مرسلاً مهماً ، وما سواها يمكن

معرفتها منها ، اذ نتبهنا على قواعد كلية هادية اليها من اخذت ( b 190 ) الفطانة بيد .  
فلهذا اضرينا عن افرادها بالذكر صفحأً وغفوا ، لئلا يتّخذ المحسّلون المجدّون لعباً و  
لهمّا .

خاتمة . اذا انت ايها المستهدى حصلت اشباء هذه الاوصاف لنفسك ، واتّصفت  
بهذه النعوت عملاً ونظرأً على قدر وسرك وطاقتک ، ومقدار ما يتحمّل عجزك وفاقتک ، فان  
العبد لن ينقلب معبوداً بتة ، ولكن يتّصف بصفته ، متى تنورت نفسه بنور معرفته . ولهذا  
قال ، عليه السلام : يا منور القلوب نور قلبي بنور معرفتك . اذا من عرف الله لا يخفى عليه شيء ،  
ضرورة ان جميع الاشياء فيه . فمن عرف الكلّ ، عرف كلّ اجزاءه . فالكلّ فيه ، لانه غير خارج  
، ولا داخل فيه ، كما قال العارف : الحمد لله ( a ١٢٧ ) لا بون ولا صلة .

وهذا معنى قول المعلم الاول وقد سئل عن محب العالم ومدير الافلاك ، فاجاب :  
لا اقول ( a ١٢٨ ) انه ممثل به ، ولا انه خال عنه ، سبحانه ، وهو العلي ( a 191 ) العظيم فقد  
صرت متخلقاً بأخلاق الله ، فاذ ذاك تستحقّ القرب منه ، فائزأً بلقائه ، باقياً بيقائه . فان  
الله طيب لا يقبل الا طيب ، اليه يصعد الكم الطيب ، والعمل الصالح يرفعه . اذا القرب منه  
والفوز بالعنديّة في مقعد صدق ، هو التشبّه بالصفة والأخلاق ، لا بالجهة والرواق . وهذا  
التشبّه هو غاية كدّ الحكيم الرباني ، ونهائية كدح الرجل النوراني . والتخلقيّها صفة النفس ،  
لا صفة الجسد الذي هو منبع الحقد والحسد ، والافلا تتعب نفسك ، ولا تبذل حسسك وحدسك  
فان الله لغنى عن العالمين لا كلّ من يتلفظ بلفظ السُّكْر يتلذّذ ذبذ وقه ويتدفق بلذّته .

فهذا هو الحق المبين ، هنالك ابتلى المؤمنون ، وزلزلوا زلزاً شديداً . وقد نُظم  
معنى التحرير على استكمال النفس دون جسدها ( b 191 ) :

يا خادم الجسم كم تشوى بخدمته و تطلب الريح فيما فيه خسران  
عليك بالنفس فاستكملي فضائلها فانت بالنفس لا بالجسم انسان  
والله ولئلا توفيق ، وما توفيق الا بالله .

القطب الثاني في المعاد .

تمهيد مقدمة في ماهيّته . المعاد بمعنى العود ، وهو رجوع الشيء الى الحالة التي

صار منها ، كما قيل كلّ شئٍ (م ٢٧ اب) يرجع الى اصله . ومعرفة المعاد من معرفة الامور النسبية التي لا يمكن تعقلها الا بالقياس الى غيره . وذلك انَّ الامر على قسمين : منها ما هوامر حقيقى يمكن تعقله من حيث هو هو بلا لالتفات الى غيره ، مثل السماء والارض و النبات والحيوان والانسان ، وعلى الجملة جميع الامور القائمة بانفسها . ومنها ما هوامر اضافي ، لا يمكن تعقله بلا لالتفات الى غير خارج عنه ، مثل اكترا الاعراض كالابوة والبنيّة ، و العلم والقدرة والفوق والتحت والسعادة والشقاوة . وعلى الجملة جنسان من اجناس الاعراض الكم والكيف ( ١٩٢ a ) خارجان عنه ، اذ يمكن تعقلها دون الالتفات الى خارج بخلاف الباقيات من الاجناس العالية كما عرفتها ، ومعرفة المعاد منها .

فكذلك معرفته يستدعي معرفة امور ثلاثة : ماله المعاد ، وما منه المعاد ، وما اليه المعاد .

واما ما اليه المعاد فذلك ينقسم بحسب ماله المعاد : ايماءات الروحانيات للارواح العقلية ، وإما عالم الافلاك للارواح الجسمية . ومن هذا يعلم ان الارواح العالية وهي الملائكة ( ٨٢ ر ) والافلاك ، وهي هياكلها واجسادها ، كل واحد منها لامعاد له ، اي ليس له عالم آخر وراءه يرجع اليه . والا يلزم وجود عالم لانهاية لها ، وقد برهن على امتناعه . فاذ ن عالم العقول والافلاك هو عالم المعاد ، ولا معاد ولا مرجع لهم ، الا ما شاء الله ان يخبر بها ويستأنف لها خلقا جديداً .

واما ما منه المعاد ، فهو عالم العنصر لغيره . وذلك ( b ١٩٢ ) لان الغاية في المعاد استكمال ( م ٢٨ ا ) احوال النّفوس والارواح بنيل السعادة اللاققة بكل واحد منها . وذلك انتما يكون باعطائه كل ذى حقّ حقّه من احسان المحسن بمثله عشرة امثال .

والسر في تضعيف الواحد بالعشرة في باب الاحسان ، هو ان القوّة الفاعلية في الانسان ليس الا القوّة الناطقة النورانية ، كما اشار اليه بقوله : « فما وجد نافيهما غير بيت من المسلمين » مع مزاحمة عشر من القوى الكافرة الظالمة التي ثمان منها هي القوى الطبيعية الخادمة والمخدومة ، واثنان منها هما الشّهوة والغضب اللتان من خواص الحيوان . فمتى احسن الانسان احساناً واحداً ، فكانه غلب على عشرة انفس من الفجرة . فلهذا استحق باحسان

واحد عشرة امثال .

ولهذا الرمز قال تعالى لرسوله ،عليه السلام : « يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال » ( هـ ١٩٣ ) مع الكفراة الخارجة ، وهو الجهاد الا صغر ، ومع الفجرة الدخلة ، وهو الجهاد الاكبر . « ان يكن منكم عشرون صابرون ، يغلبوا مائتين » «عشرون من الانفس الصابرة تغلب مائين من القوى الطايشة ، حيث لا ثبات لها في فعل من الافعال لضعفها . هذا كان واجباً في زمانه ،عليه السلام ، لقوّة النفوس و ضعف القوى . اما الاول فلا استمدادها من سور النفس القدسية التي هي كانت اسدأ من اسود الله الصائلة على جنود القوى الفسدة في ارضه المهلكة حرثاً ونسلاً ، والله لا يحب الفساد . ( م ٢٨ ب ) .

واما ضعف القوى ، فلضعف سلطنة سلطانها ، وهو ابليس صاحب الجنود الذين هم فرعون و ثمود . لأن الشّمس الحمدية لما طلعت من افق الحق ، ضعفت سلطنة ظلمته ، بل تلاشت شوكته و عارت معركته ، ولذلك قيل مارأى ابليس فرحا نام ذ بعث محمد ، عليه السلام ( م ٨٢ ب ) .

واما الان ( بـ ١٩٣ ) فقد خفف الله عنكم ، وعلم ان فيكم ضعفا ، لغروب شمس رحمته ، وان بقي شفقة على العالمين من آثاره وانواره الذي هو القرآن المبين والاحاديث المعين .

« فان يكن منكم مائة صابرة ، يغلبوا مائتين » ، واحد باثنين ، اي نفس واحدة يجب ان تغلب قوتى الشّهوة والغضب ، اذ هما اصلاح مقصود ان بالذات من القوى العشرة . ولذلك قال ،عليه السلام : لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب او صورة . فالكلب الغضب ، لانه يعيقر العقل ويجرحه ، والصورة الشّهوة . وستاها صورة لتوجيه الكافة نحوها بالطاعة والانقياد ، واستيلائهما عليهم بالاستخدام الاستعباد .

من يوليهم يومئذ بره ، الا متّحّرفا لقتال ، او متحيّزا الى فئة ناصرة له على دفعهما ، فما واه جهنّم وبئس المصير . واساءة المسىء بمثلكها مثقالا بمثقال ، لأن الاساءة انتا صدرت من القوى طبعاً ( هـ ١٩٤ ) لا كرها ، ولا مع عائق مانع منها ، فلا يجري الا مثلكها ، وهم لا

١- س : قبلها .

يظلمون . والاعطاء والاجزاء انا ما يكون في دار اخرى ، غير هذه التي هي مقر فلك القمر ، اذ هي (١٢٩) دار العمل ، لا دار الجزا ، با مر من له الخلق والامر ، ذى الملك والملكوت يوم الدين وكشف اليقين ، يوم لا ينفع مال ولا بنون .

واما ماله المعاد ، فهو ينقسم بحسب الكائنات في عالم العنصر القاطنات ساحة حظيرة الفلك . اذ الكل منها معاد على ماصرّح به القرآن الذي لا يمتن الكتاب النازل الامين ، في قوله ، ردًا على منكري المعاد الذي للأبدان . وبعثها من قبور الأرض دون ما سواه من البعث ، اذ لم يعرفوا غيره . وذلك لأن البعث التي للإنسان على خمس منازل بحسب التركيب الحاصل والازدواج الواقع بين روحه و جسده :

الاول بعث عقله ( b 194 ) من قبر النفس ، والثانى بعث نفسه من قبر الروح ، والثالث بعث روحه من قبر القلب ، والرابع بعث قلبه من قبر القلب ، والخامس بعث قلبه من قبر الأرض .

وهذه الاباعث الخمسة لها في ازمنه متعاقبة لا يعرف كميّتها الا الله الذي بدأها اول مرة ، فلن لم يعرف المبدأ ، لا يمكنه ان يعرف المعاد . وللهذا السر يقلب الله تعالى على منكريه تعريف حال المبدأ في جميع الموضع . ( ٨٣ ) نحوقله : « قال : من يحيي العظام وهي رميم ؟ ، قل يحييها الذي انشأها اول مرة » وقوله : « كما بدأنا اول خلق نعيده » . وانت قد عرفت حال المبدأ حيث عرفت المشكاة والزجاجة والمصباح والشجرة والزيت ، فلما عيدها لحال الاعادة خيفة من الاسهاب و ( م ٢٩ ) اب ) حذر من التكرار . وابلغ الآيات الواردة في هذا الباب قوله ، تعالى : « قل : كونوا حجارة او خلقاً مما يكبر في صدوركم ، فسيقولون من يعيدهنا » . ( ١٩٥ ) فرد عليهم انكارهم بوقوع حال الابداء ، في قوله : « قل الذي فطركم اول مرة » . اى مثل تلك الحالة المبدأة <sup>(١)</sup> فيها بالايجاد والخلق ، سواء كان وقتاً او آلة او مادة او مكاناً ، يجوز عودها مرة اخرى بعد الاولى ، لاستئناف خلق جديد ، ولو كان على امد بعيد . لان المرة الاولى كانت ناقصة ، فان هذا يدل على الجهل والعجز المحالين على الصانع الخلاق الحكيم ، كما قيل :

دارنده چو تركيب چنین خوب آراست باز از چه سبب فنگ اند رکم و کاست

گر نیک نیامد این صور عیب کراست      ورنیک آمد خرابی از بهر چراست  
بل لیصوفه احسن واتقن من المّة الاولى ، لتجدّد استعداد الہیولی ، كما اشار  
الیه المعلم الصالح فیلسوف یونان حین ناظر الدّھری ، والحكيم سقراط الزاھد حيث قال  
« نحن کائنوں فی الزمّن الذی یأتی بعد » . وهذا رمز الى المعاد .

« افعینا بالخلق الاوّل ، بل هم فی لبس من خلق جدید » ( b 195 ) ای ماستنا  
لغوب ولا نصب ولا اعیاء ولا تعب فی الحالة الاولى ، فكيف يلحقنا فی الحالة الثانية ، وهو  
اهون علينا فی عقلکم وفهمکم ، اذ المارسة توجب الملة . كما قال : وهو الذي يبدأ الخلق  
ثم يعيده ، وهو اهون عليه . وقيل الھا راجعة الى المعاد لا الى المعید ، احترازا به عن  
( م ۱۳۰ ) سوء الادب ، اذ هو منزه عن العسر تارة ، واليسراخري . فله المیسری والحسنی فی  
الاولی والاخری . بل هم فی لبس وغمّة من كيفية خلق جدید . فلاتعجبوا ، وانظروا الى  
حال الابتداء ، فالآلية دلت بصراحتها على ان لكل العناصر والمتولدات معاداً وكوناً و  
فساداً ، حيث قال : « او حديداً » ، اذ هو تصريح باعادة المعادن . « او خلقاً مما يکبر فی  
صدورکم » ، ای من الخلوقات الّتی تعظمون احالة عودها ، ( ۸۳ ) يعيده فاطره فی المّة  
الاولی .

وهي خمسة اصناف اصولها ، وهي البسائط العنصرية ، ولا تشک فی معادها ( ۱۹۶ )  
بما عرفت من مباحث كونها وفسادها ، اذ هو يعینه مبدأها ومعادها . وكذا المعادن  
والنبات والحيوان . فان هذه المواليد قد تفسد وت تكون جزوياتها ، وتنصل باصلها الكائنة  
منه ، وهو ذه الا ربعة . وهذا مشاهد عام في كلّ عام للخاص والعام . واما كلياتها ، فالعقل  
يحكم به ، اذ الجزء للشيء لما كان قابلا للفساد ، فالكلّ يقبله ايضاً ، لأن الطبيعة متشابهة  
في الكل والجزء . ولكن هذا الفساد والمعاد اعني لکلياتها ائماً يكون في الادوار المتعاقبة  
المتوالية والاطوار المتطلولة المتتالية ، الّتی لا يعلم کیياتها وكیفیاتها الآللّم الذي بدأها ،  
كما قال : « اولم یسیروا فی الارض ، فانظروا كيف بدأ الخلق » .

ثم بعد الامر بهذا السير في ارض مقدّسة العقل والشرع الذي كتب الله لنا ، حقّ  
امر المعاد ( م ۱۳۰ ) بقوله : « ثمّ الله ينشيء النشأة الاخرة ، ان الله على كلّ شئ قادر » ،

الغaza بانّ المعتبر في النشأتين كبرى ( b 196 ) وصغرى، إنما هو القدرة والعلم . أما العلم فلا يلاحظه بذرات العظام البالية ، وما القدرة فلا ستيلائها عليها، كلتا حالاتي المبدأ والمعانٍ باخراج مادتها من القوّة الى الفعل ومن الامكان الى الوجوب، كما قال : « كذلك الخروج » ، اي خروج الاموات من خلأ الفنا الى صحن دار البقاء ٠

وممّا يصرّح بالعلم والقدرة كلاهما معتبران في الاعادة ، قوله ردف حكاية قول المنكرين له : « بلّى وهو الخلاق العليم » . كلاهما على صيغة المبالغة ، اي خلاق كلّ شيء ، وعليم بكلّ شيء . وهي القيامة الكبيرة لكلّ واحد من هذه المواليد .

وقد حكى الله عن فساد كلية اعظم العناصر واعلاها ، وهو ملك العناصر وسلطانها ، وهو النار ، ويسمى الوجه ، والوحاء <sup>»</sup> الملك الكبير الذي هو كالنار الكبيرة ، لا ستيلائه وقمره ، حيث كلّ من يلقى اليه يجعله لا شيئاً صرفاً ، لما قال : « يوم تأتي السماء بدخان مبين ، يغشى الناس » . وهذه قيامتها تنبيها على ان اعظم العناصر ( a 197 ) وانورها واشرتها واشرفها اذا افسد ، فما ظنك باصغرها واظلمها . ( b 84 ) وتنبيها ايضاً على ان حال البساط اذا كان هو الفساد والانحلال مع عدم تركبها فعلاً ، فما بال المركبات القريبة من تركبها قوة وفعلاً . وقال تنبيها على وقوع قيمة [ كلية ] كرة ( م ١٣١ ) الماء في موضع كثيرة من قمة طوفان نوح ، مفتحا ابواب السماء بما منهمر ، وفجّرنا الارض عيونا ، فالتحق الماء على امر قد قدر . هذا عبارة عن انبساط كرة الماء .

وسبب هذه الانقلاب كما عرفت ، لأن الحرارة متى استولت على كرة الهراء ، انقلب نار حتى تسري الى كرة الماء والارض ، فيمتلى حشو فلك القمر كله ناراً ، فيرى السماء كالنحاس المذاب كما قال : يوم تكون السماء كالمهبل . والبرودة متى استولت على كرة الهراء ، انقلب ما ، حتى يسرى الى كرة النار فيمتلى حشو ما كالزق الملعون ، وهو الطوفان المحكم . في القمة .

اما ( b 197 ) الانسان ، فله المعاد الحق ، اذ هو المقصود بالخلق والتكون من عالم العناصر ، وهو ذو المعادين ، لشرفه ومجداته وعلو نجده : روحاني وجسماني .

١- س : الوجه .

اما الجسمانيّ ،فلانه يعاد مثل بدنـه الذى اضمحل و تلاشى و صار عظاماً نخره ، على ما اخبر عنه الكتاب العزيز : « اولم يروا ان الله الذى خلق السموات قادر على ان يخلق مثلهم » . اي الخالق لكلية الاجسام ،كيف لا يقدر على ان يخلق بدنـا شخصياً جزوـا من ابدانـ الحيوان ،بل هذا بالطريق الاولى ،كما قال : « لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس » . وهذه مبالغة اخرى في تحقيق اعادة الاجساد الذاهبة الى حيز الفساد . ذكر مثل الشخص الثاني في موضعين من كتابه ،فإن اعادته بعينه غير ممكن ، وكيف يكون ممكنا ، وكلـ فاسد ( م ١٣١ بـ ) لا بد من فساد اعراضه واشكاله والوانه و اكونـه معـه ، و ادناها التاليف المخصوص . ( a ١٩٨ ) فـان شبكة متـن حلت عقد هـاثـم يعاد شـدـها ، فلا بد وقد زالت تلك الهيئة الحاصلة في المرة الاولى التي لا يمكن اعادتها ثانية ، لزوالـها و اضمحلـلـها . واما ما بين مدـتـى كون نوعـ الانسان وفسادـها ، فـذلك مـمـا لا يستـبـدـ العقول بـدرـره . بل الاولي الاخذـ بـرـتكـه . وقد قال الله تعالى : « تـعرـجـ الملـائـكةـ والـرـوحـ اليـهـ فـيـ يومـ كانـ مـقـدـارـهـ خـمـسـيـنـ الفـ سـنـةـ » . فـهذهـ الاـيـةـ يـشـعـرـ بـانـ ماـبـيـنـ مجـيـهـ الرـوـحـ مـنـهـ وـعـودـهـ اليـهـ ، ( b ٤٤ بـ ) انـماـ يـكـونـ فـيـ مـدـةـ خـمـسـيـنـ الفـ سـنـةـ . واللهـ العـالـمـ بـمـرـادـهـ .

فلـكلـ واحدـ منـ عـقـلـ الـانـسـانـ وـنـفـسـهـ وـرـوـحـ مـعـراجـ الـعـالـمـ : اـمـاـ لـعـقـلـهـ فـالـىـ عـالـمـ الـعـقـولـ ، اـمـالـنـفـسـهـ فـالـىـ عـالـمـ النـفـوسـ ، وـاماـ لـرـوـحـ الـجـسـمـانـىـ فـالـىـ عـالـمـ الـافـلاـكـ . اليـهـ يـصـعدـ الـكـلـمـ الطـيـبـ عـلـىـ قـدـرـ صـفـائـهـ وـكـدـورـتـهـ وـطـيـبـهـ وـخـبـائـتـهـ ، لـكـنـ الـاـكـبـرـ مـنـهـ مـعـراجـ النـفـسـ ، اـذـ هـىـ الـمـلـكـةـ الـآـمـرـةـ وـالـتـاهـيـةـ وـالـعـادـمـةـ ( b ١٩٨ ) وـالـسـاهـيـةـ . وـاماـ الرـوـحـ فـهـىـ جـارـيـتـهاـ وـحـلـيلـتهاـ وـمـطـيـتـهاـ وـظـلـلـتهاـ ، فـلهـ المـعـراجـ الـاصـغـرـ ، اـذـ هـوـ اـدـنـىـ مـنـزـلـةـ مـنـهـ ، وـالـىـ الـمـعـارـيجـ الـثـلـثـةـ اـشـارـ قـولـهـ تـعـالـىـ : « لـيـسـ لـهـ دـافـعـ مـنـ اللهـ ذـيـ الـمـعـارـجـ » . ثمـ البرـهـانـ العـامـ عـلـىـ تـحـقـيقـ الـمـعـادـ الـجـسـمـانـىـ ، هوـ انـ الـكـائـنـاتـ السـفـلـيـةـ مـسـتـفـادـةـ مـنـ الـقـدـرـةـ ( م ١٣٢ ) الـاـزـلـيـةـ بـواـسـطـةـ الـاجـرـامـ الـعـالـيـةـ الـمـعـدـةـ لـمـوـادـهـ لـقـبـولـ فـيـضـانـ الصـورـ عنـ بـحـرـ الـجـودـ ، كـماـ قـيـلـ :

انـ الـكـواـكـبـ كـنـ فـيـ اـبـراـجـهاـ الاـ عـطـارـدـ حـينـ صـورـ آـدـمـ

وـقـدـعـرـفـ هـذـاـ الـبـحـثـ حـينـ عـرـفـ اـنـ الـعـنـصـرـيـاتـ مـنـفـعـلـةـ عـنـ الـاـثـيـرـيـاتـ . وـ تـلـكـ

الهيئة الفلكية المقتضية لصورة الانسان والحيوان والنبات والمعادن جائز عودها جوازا منتهيا الى حد الوجوب الضروري العقلّي . ومتى عادت تلك الهيئة الفلكية المقتضية عادت صور المواليد طوعاً اوكراها . كما حكى الله عن هذه الحالة بقوله : « ثمّ استوى الى ( ١٩٩ a ) السماء وهي دخان ، فقال لها وللارض ائتها طوعاً اوكراها ، قالتا ائتنا طائعين ». اي المواد مستعدّة لقبول الصور ، غير موقوف الا على امرك القاهر ونورك الباهر . كما قال : « خلق الخلق في ظلمة ، ثمّ رشّ عليهم من نوره ، وامرك قد حان ، وقولك « كن » قد آن ، فلمّا هذا التأخير والتأنّ ، والام بهذا التوانى والتمنى ! » فلهذا قال ، تعالى « قالتا ائنا طائعين » . واما عود الروح الى قالبه الذي فارقه بعيشه ، او الى مثله ، فالامر فيه غير معروف ، الا لمن اخذ علمه من مصباح النبوة ، لأنّ معرفة هذه المسئلة موقوفة على صحة التناصح . ان صحة تناصح الابدان والقوالب ، جاز ، والا فلا . وعلى الجملة فالقول بصحة عوده الى البدن مع اعتقاد بطلان ( م ١٣٢ p ) التناصح مما يتنافيان ، كالمنافاة بين الوجود والعدم والسواد والبياض لذاتهما ، فالجمع بين القولين كالجمع بين الماء والنار والليل والنهار لكن الانبياء عليهم السلام ( b ١٩٩ ) سيماما ( ٨٥ ) سيد المرسل وهادى الخلق اجمعين خاتم الانبياء وصفى الاصفیاء عليهما السلام ، صرّح بعود النفس الى البدن في القبر ، اذا وضع الميت فيه ، فوجب التصديق به ، لأن العقل يجوز العود اليه ، كما جوز ابتداع تارة تعلقها به ، وتارة ” انقطاعها عنه ، كما في النوم الذي هو الموت الاصغر ، فلم لا يجوز مثله في النوم الاصغر الذي هو الموت .

فثبت بهذه اصحّة عذاب القبر وسؤال المنكر والنکير ، وهو المطلع ، الى غير ذلك من المنازل الواقعه على صراط البرزخ ، وهو مدة فراق النفس الى زمان الموقف في عرصة القيمة .

وقد اخبر الله تعالى عن كلّى حالتي علاقة الروح مع البدن وانقطاعها عنه في آيات ثلاث : احدها قوله : « كيف تكرون بالله وكتم امواتاً واحياءكم ، ثمّ يعيثون ثمّ يحييهم » والثانية قوله حكاية عن النفوس والا رواح : « قالوا ربنا امتننا اثننتين واحييتنا اثننتين » . و قال في الآية ( a ٢٠٠ ) الثالثة « الله يتوفى الانفس حين موتها » الآية .

فالارسال والامساك والموت والحياة واليقظة كلّها عبارات عن تصرف الروح في  
الbody وانقطاعه عنه ،وان اختلفت هذه الاذمنة في الطول والقصر والضعف والقوّة .  
وتصريفها ( م ١٣٣ ) في البدن لا يخلو اما ان كان كلياً او جزويأً .

فإن كان كلياً ،فلا يخلو اما ان كان مستعملاً للحواس الظاهرة الباطنة جميعاً ،  
ويسمى يقظة او مستعملاً للحواس الظاهرة دون الباطنة ،ويسمى نوماً ،لهذا قيل النّوم  
عبارة عن انخناس الروح من الظاهر إلى الباطن ،ومنه قال ،عليه السلام : « النّوم اخ الموت »  
لان الحواس لما كانت عشرة ،وعند النّوم يتغطّل خمسة منها ،وعند الموت يتغطّل الكلّ ،  
فهمما يكونان اخوين ،الا ان الموت هو الاخ الكبير ،والنّوم هو الاخ الصغير .  
وان كان تصرف الروح « جزويأً » ،فيسمى تنبّها .ولهذا قال عليه ،السلام : « الناس نائم  
( b ٢٠٠ ) ، فإذا ما توا انتبهوا ،سمى اول زمان انقطاع تصرف الروح عن القالب انتباها .  
فهذه اقسام تصرف الروح في البدن .

واما اقسام انقطاع تصرفاته ،فهي في مقابلتها ،لان ذلك الانقطاع ان كان كلياً ،  
يسقى موتاً ،وان كان جزويأً ،يسقى انتباها للنفس . وحالة ثالثة بين النّوم واليقظة للفالب  
تسمّيه الصوفية واقعة وانسلاخاً وانسلاباً .

وعلى الجملة ( a ١٥ ) ففي حياة الروح موت البدن ،كما قال : « وانزلنا من السماء  
ما ظهوراً لنحيي به بلذة ميتاً » . سمى الروح المتصرف في البدن ميتاً ،فاحياه بما حياة  
معرفة الحقائق . وذلك اتماً يكون عند انقطاع تصرفه عنه . وسمّاه ايضاً « بلد اطيباً » ، في  
قوله : « والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربّه » ، وذلك عند خلاصه ( م ١٣٣ ) عن مقاساة  
البدن وسرقاوه ،ونباته علومه ومعارفه . والا نفس الحبيبة لا يخرج منها الا نباتاً ( b ٢٠١ )  
نبدا ، وهو جهر له وضلالته واعتقاداته الفاسدة . ومثل هذه الآية قوله : « اؤمن كان ميتاً .  
فاحياءيناه » .

وفي موت الروح حياة البدن ضرورة ان في محو الروحانيّات اثبات الجسمانيّات ،وفي  
محو الجسمانيّات اثبات الروحانيّات ،وذلك عند استيلاء نور الروح على ظلمات القوى تارة ،  
\_\_\_\_\_ ١- درس د « تصرف الروح » نسبت .

واستيلاء ظلمات القوى عليهما خرى . والنور والظلمة ضدان لا يجتمعان . فعمتى ثبت احد هما ، ارتفع الآخر ولذلك قال ، تعالى : « يمحو الله ما يشاء » وثبت ، وعند ام الكتاب » . و هو جبرئيل ، عليهما السلام . فيحسب اتصال الروح به ، واقتباس فوائده وانقطاعه عنه ، تحصل للروح حالتا الموت والحياة ، ليبلوكم ايكم احسن عملاً . والى كلتي الحالتين اشار قوله ، تعالى : « جعلنا الليل والنهر آيتين » ، اى ظلمة العلاقة ونور الخلاص . فكذا قوله : « آية لهم الليل نسلخ منه النهر » . النهر الروح النوراني الرباني بكترة ( b 201 ) العلم والعمل .

والى حالة الموت خاصة اشار قوله ، تعالى : « انك ميت وانهم ميتون » . اى ما دمت متعلقين بعلاقة القوى ، فانت ميتون .

فاما فارقتم ، فقد حييتم حياة طيبة . كما قال : « او من كان ميتاً ، فاحييناه ، وجعلنا له نورا يمشي به في الناس » . اشعاريان نور النفس اتنا يتلاؤ ، اذا بزرت من ظلم العلاقة ، ونجت الى ( م ١٣٤ ) سناء الملكوت . هذا معاد الجسماني .

واما معاده الروحانى ، فمعرفته موقوفة على معرفة النفس وبقائها وصفاتها واحوالها وقد عرفت ذاتها وجوهها ، ولنعرف الان وجوب بقائها بعد موت البدن ، ولتنبه على بعض خواصها وأثارها من الامور الخارقة لما يتعارفه الناس ، ونحضر جوا معهافي شعبتين : احدهما يجري مجرى الاصل ، والثانى يجري مجرى الفرع .

الشعبة ( ٨٦ ) الاصلية وهي حاوية لمسائل :

المسئلة الاولى في تفسير بعض الكلمات ( ٢٠٢ ) المتداولة فيما بين السن الد هما

من الانبياء والحكماء .

الكلمة الاولى المعجزة ، ورسمها اتها امر خارق للعادة مقررون للتحدى مع عدم المعارض ، وهذا الرسم مركب من قيود اربعة<sup>(١)</sup> :

الاول قولنا « امر » ، وهو اعم الالفاظ الشاملة للوجودي والعدمى ، لأن المعجزة قد يكون اتيانا بشئ يخرق المألوف ، وهو الوجودي ، وقد يكون منعا عن المألوف ، وهو العدمى :

١- م ر : فهذا . ٢- م : الامور .

فلهذا قيده بقوله «امر» . مثال المعجزة الوجودية استرسال السحاب <sup>(١)</sup> لا درار المدرار كل عام مرة او مررتين ، ومثال المعجزة العدمية منعه عن انزال الامطار ورش الاقطار . والى المعجزات الوجودية اشار قوله ، تعالى : « فارسلنا عليهم الطوفان والجراد والقل » ، الاية لان المعجزة قد تكون غضباً على القوم ، وقد تكون رحمة عليهم ، و ذلك بحسب صلاح (م ٣٤) لهم و فساده .

والى المعجزات (ب ٢٠٢) العدمية اشار قوله ، تعالى : « ولقد اخذنا آل فرعون السنين ونقص من الثمرات » . هذا منع عن ازدياد الشمار وانقطاع فيض الامطار الذي يورث الجدب والمحل .

القيد الثاني قولنا « خارق للعادة » . اذ لو كان الصادر من المدعى للنبيّة موافقاً للمأثور ، لكن كلّ احد نبيّاً ، فلا حاجة اذن الى النبيّة .

ثم هذا الخرق له مراتب بحسب قوّة النفس و ضعفها :

فنها من تسلط على الاجرام العالية بقوتها تارة بالشقّ ، واخرى باللّم ، كما كان لسيّدنا عليه السلام من شقّ القمر .

ومنها من ينفذ حكمه في النبات والحيوان ، كما كان لموسى عليه السلام ، من قلب العصا تارة جاتا ، واخرى ثعبانا ، ومرة عصا . وعلى الجملة الجسمانيّات مطيبة للروحانيّات ، كما عرفت . فنها كانت قوّة نفسها اشدّ ، كان استيلاؤها على جسم اشرف و اقوى .

القيد الثالث قولنا « مغرون بالتحدى » ، لئلا يتّخذ المتنبي (ه ٢٠٣) معجزة النبيّ ، حجّة لنفسه . فلابد اذن من شرط التحدّى . والتحدى عبارة عن دعوى يعجز عنه الغلب على رؤس الاشهاد لافي نفسه ، والا لا يكون حجّة للنبيّة .

القيد الرابع قولنا « مع عدم للعارض » . وانما قيدهنا بهذا القيد ، لان الاشياء الخارقة للعادة (ب ٦٨) كثيرة ، مثل السحر والطلسمات والشعبنة والنيرنجات . وعلى الجملة كلّ وصف (م ٣٥) ار) يختصّ به واحد من اشخاص الناس من قوّة او شوكة او طفرة او كتابة ، فهو معجزة له ، من حيث انه يعجز عنده غيره . ولكن لا يسلم عن المعارضة بمثله ، او

١- م : السماء آت .

بما هودونه، او بما هو فوقه . فحينئذ يخرجه عن كونه معجزاً ، فلهذا قيدنا المعجزة بما لا يعارض له اصلاً ، والا لا يبقى حجة ولا معجزة .

الكلمة الثانية الكراهة . وهو امر خارق للعادة فقط ، دون القيدين الآخرين . بل قد يكون له معارضه ، فلهذا لا يجوز التحدى به ، والا يزري بمنصبه .

ومن هنا نشأ الخلاف في أن الولي هل يُعرف (بـ 203) ولا يَعْلَم نفسه أم لا ؟ والحقيقة عندى أَنَّه يجب عليه أن يَعْلَم أَنَّه ولِي ، لأنَّ الولي عبارة عن شخص إنساني له قربة إلى الله ، تعالى ، يعبدُه كَانَه يَرَاه ، وعلي الحقيقة يَرَاه ، وذلِك عند قطع نظره عَمَّا سواه . فلابدّ أَنْ يَعْلَم الله ، ويعرف أَنَّه يَعْلَم ، وَاللَا لا يَعْلَم . فالعارف يَعْلَم مَعْرُوفه وَنَفْسُه وَدِرْجَة عِرْفَانِه ، وهي الولايَة . فالقول بثبوت الولايَة مع عدم المُعْلَم بالولايَة قول بثبوت الولايَة ولا ثبوته ، فهذا الدوجدال وشغب ومحال .

اما وضع الخواص فهو عبارة عن اشارة خفيفة من الجنبة العالية الى من يستعد لقبوله ، كما قال : «الله اعلم حيث يجعل رسالته » . هذا روح الوجه الخاص . فاذا ازداد انبساطاً في النفس ، يتخلل بعبارات لطيفة وكلمات طريفة . وهذا كما ان الروح الفائض من الملوك الاسمي المتدرع بجسد المهيكل اول زمان اتصاله به ، يكون (٨٧ر) ضعيفاً ، ثم لا يزال يزداد انواره انتشارا ، الى ان يتثبت بالحواس كلها ظهراً وبطنا ، و يستولى سلطانه عليه .

اما اقسامه فهو على ثلاثة منازل : وحى قلبى ، ووحى سمعى ، ووحى بصرى . ولكونه مما

متظا هرين للقلب على قبول الوحي ، كرّالله تعالى ذكرهـ الثالثة معا في كثير من المواضع،  
نحو قوله : «ان السمع والبصر لا يفوا دلائل اولئك كان عنهم مسئولا» ، ومثل قوله : «وحمل لكم السمع  
والبصر لا يفند» . وجمع نقص هذه الثالثة بالنسبة إلى المعقولات (ط 204) والمبصرات  
والسموعات في قوله : «لهم قلوب لا يفقهون بها ، ولهم عيون ، لا يبصرون بها ، ولهم اذان  
لا يسمعون بها» ، وفي قوله : «صم بكم عم» . فالبكم للقلب ، كما ان العمى والصم لهما .  
المنزل الأول الوحي القلبي ، وهو اعم المراتب ولا ينطلق اسم (م ١٣٦ ر) النبوة الاعلى  
من له هذه الدرجة ، ولو على ادنى المراتب . فان مرتب هذه الاشارة في الصفا والكدرة  
ما لا يقف على كثiera ، الا الله الذي هو ملقيها .

وبعده الرّوح الذي هو واسطة القائهما ، كما قال : «يلقى الروح من امره على من يشاء من عباده » . وكما قال : «ينزل الملائكة بالرّوح من امره » . وهو نور شعشعاني يقد من معدن النّفس النّاطقة ، يكاد سنا برقه يذ هب بالابصار ، من قوّة نفحاته وشدّه فوحاته . وهو البراق الذي يمطّي النفس على نفسه ، ويرفعها الى المنزل الاعلى ، فينزل هويا ، كما قال : «والنّجم اذا هوى » . هو النّجم الذي بضوء يهتدى ، والاماں المبين ( a 205 ) الذي به يقتدى .

ولكن حالة هّوّيّه يكون مجرد أصافيا عن الغواشى . فاذا دنى من عالم ظلمة البشرية المتقدّرة ، فبحسب دنّوه منه ينمحق ببهاؤه وضياؤه ويزداد تكدره وانطفاؤه . فان غالب على ظلمة البشرية يخطف الروح من اسرها ، ويخلص نجّيّا بهيجا طيّباً اريجا ، فينسليخ النفس عن جلد غاية الاسلام .

وهي اقرب حالات الانسان الى الموت، وتسمى مراجعاً روحانياً ، وعبر عنها بقوله : « واية لهم الليل نسلخ منه التهار ، فاذ اهم مظلمون » ، بقى الهيكل ظلماً . وهذه الحالة هي المحكية بقوله : ثم دنى فتدلى ، فكان قاب قوسين او ادنى . عبر عن تلك القرية بمقدار قوسين ، كما هو عادة ( ٨٢ پ ) العرب من ان شخصين متخاصمين يقتربان بين قوسيهما موتراً وان غلت ظلمة القوى عليه ، فينطمسون ( ١٣٦ پ ) يتلاشى . وهذا هو المقام الذي قال عليه السلام ، لجبريل : « أدن مني » فقال : « نسو

د نوت انمله لاحتقرت ١٠١ اى انطمس فى ظلمات ( b 205 ) القوى البشرية . فالتدليلية الملوحى والدنو للملوحى اليه ، فيتعاكـس النوران كلـ منها الى صاحبه ، فينجذب الروح الى الجنـب الاعلى معتـصماً بـ جبل هـذا الشـعـاع الـقـدـسى المعـبـر بالـبـرـاق ، وـهـوـ عـالـمـ منـ البرـقـ . فـعـبـرـ عنـ نـزـولـهـ بالـنـجـمـ الـهـاـوىـ ، وـعـبـرـ عنـ صـعـودـ الرـوـحـ اليـهـ بالـدـنـوـ . وـهـذاـ مـثـلـ التـحـمـ المـنـقـضـ منـ الجـوـالـعـالـىـ ، مـشـتـعلـاـ بـالـدـخـانـاتـ الصـادـعـةـ المـسـتـعـدـةـ لـقـبـولـ اـشـتـعالـهـ بـهـاـ ، مـمـ لاـ تـزالـ تـلـكـ الشـعـلـةـ تـارـةـ نـازـلـةـ وـتـارـةـ صـادـعـةـ ، كـالـبـرـقـ يـنـطـوـيـ بـرـةـ وـيـنـشـرـ أـخـرىـ . كـمـ عـبـرـ عـنـ هـذـهـ الحـالـةـ بـقـولـهـ : «ـ وـلـقـدـ رـآـهـ نـزـلـةـ أـخـرىـ ، عـنـ سـدـرـةـ الـمـنـتـهـىـ » ١٠١ عـنـ قـوـةـ الـخـيـالـ الـتـىـ هـىـ الـمـصـوـرـةـ لـلـاـشـيـاءـ تـشـبـيـحـاـ وـتـمـثـيـلـاـ وـتـصـوـيـرـاـ وـتـشـكـيـلـاـ . وـلـمـزـاحـمـةـ تـوارـدـ الصـورـ عـلـيـهـاـ قـالـ : «ـ اـذـ يـغـشـىـ السـدـرـةـ مـاـيـغـشـىـ » ٠ وـاـتـمـاـ سـمـيـتـ سـدـرـةـ الـمـنـتـهـىـ لـاـنـهـاـ نـهـاـيـةـ الـمـحـسـوـسـاتـ وـبـداـيـةـ الـمـعـقـولاتـ . وـلـهـذـاـ قـالـ ، تـعـالـىـ : «ـ عـنـهـاـ جـنـةـ الـمـأـوـىـ » ٠ يـعـنـىـ اـذـ جـاـوزـتـ ، فـقـدـ دـخـلتـ عـالـمـ الرـوـحـانـيـاتـ .

وـهـذـهـ القـوـةـ المـصـوـرـةـ اـنـ كـانـتـ خـادـمـ للـرـوـحـ ( h 206 ) النـاطـقـ ، مـطـيـعـاـ لهـ ، غـيرـ مـخلـطـ عـلـيـهـ اـمـرـهـ الـقـدـسـىـ وـسـانـحـهـ الـاـنسـىـ ، تـصـوـرـ صـورـةـ شـهـيـةـ وـطـلـعـةـ بـهـيـةـ ، تـنـاجـيـهـ بـالـاسـرـارـ الـمـخـزـونـةـ فـىـ خـزـانـةـ الـلـوـحـ الـمـحـفـوظـ عـنـ الـخـطـاءـ وـالـزـلـلـ وـالـمـحـوـ وـالـخـلـلـ . فـتـلـكـ الصـورـةـ هـىـ الـمـسـمـاـةـ عـلـىـ لـسـانـ الشـرـعـ جـبـرـيلـ ، تـسـمـيـةـ لـلـاثـرـيـاـسـ الـمـؤـتـرـ لـاـنـ ( مـ ١٣٧ ) هـذـاـ الـبـرـقـ مـنـ اـسـرـارـهـ وـآـثـارـهـ وـاـشـعـتـهـ وـاـنـوـارـهـ . وـاـلـاـقـعـلـ الفـعـالـ يـمـتـنـعـ عـلـيـهـ الصـعـودـ وـالـنـزـولـ ، لـبـرـائـتـهـ عـنـ عـلـائـقـ الـاجـسـامـ ، فـكـيـفـ يـدـخـلـ فـىـ جـرـمـ الـمـكـانـ وـمـضـيقـ الزـمانـ ، وـالـاـحـتـرـقـ ، كـمـ قـالـ . وـ اـسـمـهـ الـحـقـيـقـىـ هـوـ الـبـرـاقـ الـحـاـمـلـ لـهـ اـلـىـ مـقـامـهـ الـمـحـمـودـ .

وـمـنـاجـاتـهـ الغـيـبـيـةـ ، اـذـ اوـقـعـتـ فـىـ التـفـسـ ، تـسـمـىـ حـدـيـثـ التـفـسـ ، وـاـذـ اـتـلـيـتـ بـالـحـرـوفـ الـمـنـظـومـةـ وـالـاصـوـاتـ الـمـقـطـعـةـ ، تـسـمـىـ كـلـامـ اللـهـ ، تـعـالـىـ ، اـذـ اـكـانـ التـلـبـسـ ( رـ ٨٨ ) فـىـ تـلـكـ الـحـالـةـ اـمـاـ اـذـ اـكـانـ فـىـ غـيـرـهـاـ ؛ تـسـمـىـ الـاـحـادـيـثـ الـنـبـوـيـةـ ، وـتـسـمـىـ اـيـضاـ قـولـ رـسـولـ كـرـيمـذـىـ قـوـةـ عـنـذـىـ الـعـرـشـ ، اـذـ هـوـ ( b 206 ) وـاسـطـةـ الـقـذـفـ وـالـنـفـثـ وـذـرـيـعـةـ الـاـنبـأـ وـالـبـعـثـ . وـهـذـاـ كـمـ اـذـ اـهـجـسـ فـىـ خـواـطـرـنـاـ معـنـىـ ماـ مـنـ الـمعـانـىـ ، فـقـبـلـ تـلـفـظـنـاـ بـهـ يـسـمـىـ حـدـيـثـ التـفـسـ ، فـاـذـاـ تـدـرـعـتـ بـعـبـارـةـ الـاـلـفـاظـ الـلـسـانـيـةـ ، يـسـمـىـ كـلـامـ الـلـسـانـ .

وهذا البرق هو المسقى على لسان الصوفية اول زمان لمعانه و شروقه ، طوالع و لواح . فاذ ادام واطمأنّ وثبت وسكن ، يسمى سكينة ، مشارا اليها بقوله « هو الذى انزل السكينة في قلوب المؤمنين » . وصاحبہ یسمی مکلمًا محدّثا ، على ما اشار اليه ، عليه السلام ، في قوله : « انّ فی امّتی محدّثین مکلمین ، وان عمر لم نهم .

هذا اذا كانت قوّة الخيال مطيبة خادمة ،اما اذا كانت مشوّشة ،فيحتاج هذه الحالة الوحيدة الى تأويل ، كما انّها اذا كانت في النوم تحتاج الى تعبير .

وهذه الحالة اعني الوحى الصريح ، (م ١٣٢ ب) اذا وقعت في النفس الناطقة ، اورثت لها خفة وطيشا ولذة وعيشا ، وللبدن ثقلولا كلاً (٢٠٧ هـ) وضعفا وفتورا ، كما قال : انا سلنقي عليك قولًا ثقيلًا ، لشغل نوره عنه بنورا هم واقوى من امربيده حتى اذا اطارت طوطية النفس بالكلية عن قفص البدن . فيقدر عدم التفاتها يزداد له ظلمة وكدره ، وبحسب التفاتها يزداد له نورا ونضارة واشراقا وشرارة وهذا ما سمعت بان النبي ، عليه السلام ، كان اذا جاء الوحى وكان على ناقة ، بركت لثقله وشدّة تأثيرها عنه .

المنزل الثاني الوحى السمعي . وذلك انما يكون اذا اتعدى السانح الوحشى من النفس الى الروح الحيواني الذى هو موطنه لها لشدة بسطته وانتشاره على جوهر النفس ، او لضيق عرصة جوهر النفس ، حتى ينصب منها الى جارها انصباب الماء الى غدير صغير لا يسع له الى ما يجاوره .

فإذا انبسط ايضاً على جوهر الروح الحيواني انبساط الاشعة على سطوح الاجرام المعرفة<sup>(١)</sup> المصوولة (٢٠٧ ب) ، وامتلأ منه ، يسرى ايضاً الى حسّ السمع ، اذ هو محمول عليه ، والروح الحيواني حامل له . ومتى اهتزّ المركوب طرباً وشوقاً وطارفرا (٨٨ ب) وعشقاً ، اهتزّ الراكب ايضاً بهزة وتطربيه في تشريقه وتغريبه ، فتفع تلك الشعلة في حاسة السمع نافذ فيها ، كما ينفذ شعل السراج من نافذ مشكاته .

المنزل الثالث الوحى (م ١٣٨ ر) البصري . وذلك انما يتيسّر اذا امتلأ عياب<sup>(٢)</sup> السمع ، فيترسّح منه الى الهواء الراكد في العين ، فيرى صورة الوحى مشاهدة عينيّة

١ - م د : المراتبة . ٢ - م : غيبة .

محاكية للأمر الكائن في الوجود الغيبي<sup>(١)</sup> ، على انضر هيئة وازهرها ، وانور زينة وابهراها ، يناجيه بالاسرار المضنوة والآثار المخزونة في مفاتح الغيب ، التي لا يعلمها الا هو ، ولكن بغيضه واذنه لمن ارتضى من رسول . وعلى هذه الصورة العينية رأى النبي<sup>(٢)</sup> ، عليه السلام ، جبرئيل مرتين لا غير ، كما هو مشهور<sup>(٣)</sup> ( ٢٠٨ ) وربما يتعدّى الشعلة اللاهوتية سارية الى القوة الشامة فتحسّها ، كما اشار اليه يعقوب عليه السلام ، حين كان شائعاً لمعان البرق من نجد كنعان ، ليقرأ آية الوصول من سورة يوسف . ولله در السهروردی شهاب الشوق حيث يقول :

من حسن جمال وجهك اقرأ درسى ذكراك لما سواك غيري منسى<sup>(٤)</sup>  
في الحشر يقول كلّ نفس نفسى ابكي و اقول رب شمسى شمسى  
او يقرّ عينه بنور لقاء قميصه ، لتنحلّ من قلبه عقدة عويصه . « انتي لا جدريخ يوسف ،  
لولان تفندون » . شرط عليهم عدم التقينيد<sup>(٥)</sup> ، وهو شدة التوبخ على هذا الخطب العظيم  
حيث لم يعرفوا كيفية تهمها . ومن جهل شيئاً ، انكره بل عاداه ، كالمفوفينكروجود الشمس الباهر  
والقمر الظاهر ، ولا ذنب لهم ، لا بل كالبصير يستحق وجود الكواكب ، لا لصغرها ، بل  
( م ١٣٨ ب ) لنقصان بصرها .

والنجم تستصغر الابصار صورته ( b 208 ) والذنب للطرف لا للنجم في الصغر  
ومع هذا نسبوه الى الجهل والضلالة مع القسم ، فقالوا : « تالله انتك لفي ضلالك  
القديم » . فمن فرط ضلالتهم نسبوا اباهم النبي الى الضلاله ، لأن المريض لا يتصور كلّ  
احد الا مريضاً . هكذا اجرت عادة الخلقة الانسية . شعر :

ومن يك ذافن مر مريض يجد مرا به الماء الزلا

ومن ظرف القطران كيف يرشح العسل . فربّ ضرير مثل يعقوب لفرط بكائه على  
حجر صورة يوسف اليماني . فان الايمان يمان والحكمة يمانية ، مخبر عن احوالها وآثارها ،  
اخبارا عن العيان والمشاهدة ، ( ٨٩ ر ) وجدانا من الرياضة والمجاهدة . وهو يكذب ،

١- م : العيني . ٢- م : الغيبة .

٣- م : ينسى . ٤- د : التقينيد ، م : التقينيد ، س : التقينيد .

لابل يُفند وينسب الى الجنون ، وظنوا به اسوء الظنون ، أما :

و اذا الفتى عرف الرشاد لنفسه هانت عليه ملامة العذال  
 وهذه الحالة اعنى الا يحاج الشمئ اند رو جود امن السوالف . فهذا شرح ( a 209 )  
 المنازل الثالثة للوحى على طريق العلم اليقينى ، لا اخذنا بالتقليد الظنى ، وقد بقى فى  
 زوايا الخاطر فلنات لا يشرحها العبارة القلمية ، ولا يعرب عن بيانها الاشاره النطقية ،  
 فلهذا تركناها فى سنبليها ، وعشونا عن سلك سبلها .

والمرتبة الاولى تعم كلّ نبی مرسلا ، وان كان بينهما فروق جمة :  
 منها ان الرسول اخص وافضل ( م ١٣٩ ) من النبي ، فكلّ رسول نبی ، وليس كل  
 نبی رسولًا .

ومنها انّ النبي ما يراعى الدين الكلّى الذى هو مشترك بين الشرائع كلّها ، اعنى  
 المحكمات التي هي اما الكتاب ، دون ابداع نهج من المناهيج وشرع من الشرائع . واما الرسول  
 فهو شارع لملة زائدة على ما هو المشترك بين الملل والا ديان ، باقامة الحجة والبرهان ، و  
 لكتير من الاولياء والعارفين . الا ان للاولياء ادنى درجة في الشروع والبروق ، ممّا للانبياء ،  
 لكون قوّة نفوسهم ( b 209 ) ادنى من نفوس الانبياء .

والمرتبة الثانية خاصة بالبعض ، كما كان لموسى ، عليه السلام ، حيث سمع كلام الله ، و  
 ما رأى احداً ، بل منع عن الرؤية بصيغة التابيد ، لتشويش المتخيلة العاصية ، تشد يدآ  
 للزجر عن مثل هذه المسائل ، وامر بالقنوع بواضحات الدلائل ، على ما قال عقيب هذا الزجر  
 البليغ : « يا موسى ان اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي ، فخذ ما آتتتك ، وكن من  
 الشاكرين » . اي اقنع بهذه القدر ، وهو استماع كلامنا ، ولا تطمع في الوصول الى لقائنا ، واشكر  
 عليه . وتنورة موسى بعد الافاقه من غشيته ، وندا منته على ما فرط منه ، دليل على ان ما بدر منه  
 كان عن سهو وسوء ادب ، لاعن معرفة وبصيرة ، على ما حکى عنه تعالى بقوله : « فلما افاق ، قال  
 سبحانك تبت اليك ، وانا اول المؤمنين » . اي انا مقتدى اهل الایمان والبرهان ، واقبل  
 معذرتي وتنورتي . « وخرّ موسى صعقا » ( م ٨٩ ب - ١٣٩ ب ) حتى تشتبه سجود سه والسا هي ،

(كما a 210 ) كان لداود حين جهل معرفة الخصميين ، « حيث استغفر ربه وخرررا كعا واناب » . والمرتبة الثالثة خصت بمحمدى عليها السلام ، لانه كان اسلم شيطان تخيله على يده ، فلا يجري مجرى الدم بجسده وجلده ، حيث قال : « ولقد رأى من آيات ربه الكبيرة » . وهذه المرتبة اعلى العقامتين من المعجزات والكرامات ، فلهذا ختمت به الرسالة والنبوة ، كما قال : « ولكن رسول الله وخاتم النبيين » . قيّد نبوته بالختم دون رسالته ، اشعاراً بأن النبوة اعم من الرسالة . ومتى ختم العام ، ختم الخاص لا محالة . اذ تمت عمارة دارها ، وكملت مرمة اسراها ، كما قال : « اليوم اكملت لكم دينكم ، واتعمت عليكم نعمتي » . والى هذه التتمة والتكلمة اشار عليه السلام ، بقوله : « مثل النبوة مثل دار معمورة بقو فيها موضع لبنيه ، و كنت انا تلك اللبنة » . والزيادة على الكمال نقصان ، ( b 210 ) فلامسلك لاحد فوق هذا المقام ، ولا مشروع لوارد وراءه .  
شعر :

ولا مشرع لوارد ورآه .

کی دست دهد وصل چو تو دلبندی      الا بهزار حیله هر یکچندی

ای درین هرمی تو از من مهری وی با سر هرمی توام پیوندی ~

كما نطق به المعلم الصالح الحكيم الالهى والfilisوف الريانى اليونانى افلاطون العظيم ، حين سئل عن وصوله الى ماذا ، فقال : حللت ثلث سموات : سماء الطبيعة ، وسماء النفس ، وسماء العقل ، (م ٤٠) فاردت العروج الى ما فوقها ، فجذبتني الطبيعة المشوّشة التي هي جبل موسى ، الحائل بينه وبين محبوبه ، فانجدت باليها ، واراني العقل ان ليس هناك مسلك . فمن العجز ابتدأ من التوانى ، لأن الانسان في حد العجز . وهذا العجز غاية معرفته ، لأن العجز عن درك الا دراك ادراك « . كما اشار اليه الصديق الاكبر ، رضي الله عنه ، رفيق الاعظم الانور ، صلى الله عليه ولهـ در حكيم الشعراـ حيث يقول ، بيت :

تا پجاسی رسیددانش من که پدانستهام که نادانم ( 211 a )

العلم باللعلم فوق العلوم كلها ، كما ان الجهل بالجهل فوق الجهالات كلها . شعر :

أري ما، وبع عطش شديد ولكن لا سبيل الى الورود

فهل هذه المراتب الثلاثة المحكية عن الحكيم المعظم ، والعارف الاشرف ، والفيلسوف

الكامل ، الا ماحكي الله تعالى عن خليله السالك ( ٩٠ ) في ملوك السموات والارض عند قطع منازل دقائق الكواكب ودرج القمر وبروج الشمس ، حتى اعترف بعجز نفسه بهذه ، فقال : « وجّهت وجهي للذى فطر السموات والأرض » ، وهل الكوكب الا سماه الطبيعة والقمر سماه النفس ، والشمس سماه العقل .

فالنبي والحكيم متقابلان متحاذيان ، يعُدُ واحد همامن المعقول الى المحسوس ، والآخر من المحسوس الى المعقول ، فيقعان على بعض مناهيل القبول . وما تدرى نفس بـ اي ارض تموت . ( ٤٠ اپ )

فمذاهب النفس كلها منازل على صراط الدين المسمى ترقياً من الشاهد الى ( b ٢١١ ) الغائب . وعلى كل منزل رباط قاعد فيه شيطان على أهبة راہب راہب جالس فی دیر ، يدعو الناس اليه بتلبیسه وتزويجه وتربويجه متاعه الكاسد ورايه الفاسد ، في سوق تقريره . و هي السبل المذکورة في قوله ، تعالى : « ولا تبتعوا السبيل فتفرقونكم عن سبيله ، ذلك وصيكم به لعلكم تتّقون » . فمسئول العراف الصراف على ذلك ان يربخ الاعراف وقت القرية من شاهد م يختلف باختلاف قواهم وهمهم . كالعاشق عند الوصول الى معشوقه . فمنهم من يسأل النظر الى فعل من افعال المعشوق ، كما قال ابراهيم : « رب اجعل هذا البلد امانا » ، لنزالة همة وسفالة نهمته . وهذا كان في بد و حالته . فلما ترقى قليلاً ، وصار صاحب جرأة ، سأله الناظر الى صفة من صفاته ، كما سأله رباه في قوله : « رب ارني كيف تحيي الموتى » . والاحياء والامااته صفة من صفات الذات ، وما جاوز عن هذا المقام ، لعلمه انه لا مطلع لبشر . ( a ٢١٢ ) وراء مقام الصفات .

وكيف لا ، وقد قال الله في حق سيدنا عليه السلام : « ولقد رأى من آيات ربِّه الكبرى » . صرح بأن رؤيته كان لآية الرب لا الرب . مع انه كان اكمل الكل ، وفي وقت لا يسعه فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل . فتيسّر هذا القدر لا فضل البشر في اعزّ الا وقات الذي هو ليلة القدر من نوره وتفكيره ( a ٤١ ) ساعة خير من عبادة ستين سنة من روض محبوره .

فاما موسى ، عليه السلام ، فلفرط عشق قلبه ، بادر الى سؤال النظر الى وجه ربِّه الكريم المنبع الجميل البديع ذي الاكرام والجلال وصاحب الدليل والدلال . ( ٩٠ ب ) وما احسن

من يقول منشدا في هذا المعنى .

بليت به بديعا ذا جدال

سألت وصاله والوصل حلّ

هو قصور اهليته عنه ، فمنع منه ، اما لعدم استعداده ، كالخفاش يبهر بصره نور الشمس ، (b 212) اولكمال شروق نوره ، اذ لا هما حاجبان لعين شمس العقل من رؤيه الحبيب . بل الحال نظره الى الجبل ، اي انك لن تستطيع ان ترى غمزه من غزارات لحظي ، او تسمع لفظة من الكلمات لفظي ، فكيف تطبق ان تنظر الى كمال جمال وجمال كمال ، مع شدة نوره وبهائه وتلاله اشعة كبرباءه . انا الذي اقول : هؤلاء في جنة الوصول ولا بالى ، وهؤلاء في نار الهرج ولا بالى . ويمثله رنت اوتار اهدا عين قضاة همدان ، مترننا على زير العرآ و بم اصفهان ، غريق بحر العشق و حريق نار الشوق ، انا والله برهانه واذل عداه واهانه ، حيث ظنوا بالظنون الائمه ، وحلّ بهم داء الجنون الاليم .

ونعم ما قال الشيخ الفاضل ابوالعلاء في هذا المعنى :

راوك بالعين فاستهتهم<sup>(\*)</sup> طنن ولم يروك بفكر صادق الخبر

وحيث يقول الحاج ايضا<sup>(\*)</sup> م ٤١ ب ) نظما :

فودعت ايماء سلمت خفيه فكان جوابي كسرعین و حاجب<sup>(\*)</sup> (213)

ذلك نجوى العاشقين اذا التقوا لهم السن في اعين وحواجب

والى المنازل الثالثة على ترتيبها في الكمال والنقص ، اشارت غمرة القرآن وعروض عندليب البيان حيث قال : « وما كان لبشر ان كله الله الا وحيا ، او من وراء حجاب ، او يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء » . فالكلام الوحي للقلب ، والكلام الحجابي للسماع ، والكلام الرؤبي للبصر . ولكن هذه الغمرة الدلالية اتما تفهمها اذا نصوت نقاب زهو عزتك عن قلبك ، ورفعت حجاب له وغرتك عن عصبيتك . وهذه الغرة هي التي وبح الله تعالى الكرة بها ، وهي غلبة الشفاق والخلاف التي لا شمار لها ، كشجرة الخلاف في قوله : « بل الذين كفروا في غرزة وشقاق . وهذه الغرة هي الملحوظة اليها النبي عليه السلام ، بقوله في حد يث

١- دم : فاستهتهم . ٢- م : حيث يقول عين القضاة ، ر : حيث يقول نظما .

طويل لم ينكره الا اهل الغرّة بالله، كما اشار اليه حكيم الشعراء مجدد بن آدم السنائي، حيث انشد بيته (٩١) في قصيدة غراء<sup>b</sup> (٢١٣) :

عروس حضرت قرآن نقاب آنگه براندازد      كه دارالملك ايمانرا مجرد بیندازغوا  
المسئلة الثانية في تقسيم هذه الكلمات الخارقة للمألوف على طريق الحصر، فاقول  
الإشارة الخفيفة من الجنبة العالية، أما ان تكون بواسطة القاء العقول و يسمى وحيا ،  
او بالقاء النّفوس الفلكية، ويسمى الهايما (٤٢م) فلهذا جاء الوحي اصرح من الالهام  
واشرق منه ، لأن العقول اشرق من النّفوس ، فأثارها النور من آثارها . وكل واحد من الاشارةين  
اما ان تتلقى النفس عند استعمالها الحواس ، او عند تعطيلها . فهذه اربعة اقسام لا  
مزيد عليها :

- الاول ما تأخذ من العقول عند اليقظة ، وهو وحي صريح .
- الثاني ما تأخذ من النّفوس عند اليقظة ، وهو الهايام صريح .
- الثالث ما تأخذ من العقول عند النّوم ، وهو وحي مأول .
- الرابع ما تأخذ من النّفوس عند النّوم (٢١٤ا) وهو الهايام مأول .

ثم القوة المشوّشة حالة النّوم ، ان كانت مستولية على مدركات النفس من النّقوش  
العالية عاصية عليها جامحة ، فيركبها ضروبا من التراكيب جزافية لا يصل لها ، فهذه الرؤيا  
تسعى احلاماً .

وان كانت مطيعة لها منقادة ، فتحاكى ما ادركه النفس محاكاة قريبة منه غير غريبة ،  
بل لا تفاوت بين مدركات النفس وبين صوراتها الا بالكلية والجزئية فقط ، ضرورة انّها قوّة  
جرمانية تتطبع فيها الصورة الشخصية ، أما النفس فهي جوهر مجرد تنطبع في ذاتها الصور  
الكلية ، فهذه الرؤيا تسعي صادقة . والا ولن تحتاج الى تعبير ، والثانية اقل احتياجا منها  
لكرة الاولى و شروق الثانية .  
ومن تشويش المتخيلة نشأ علم التعبير .

واما الفراسة (٤٢م) فهي علم يستدلّ فيه بالأخلاق على الصفات ، كما انّ الطب  
علم يستدلّ فيه بالافعال على الامراض البدنية .

موضوع (b 214) علم التعبير القوة المتخيلة من حيث انها تخلط و تغلط ، و موضوع صاحب الفراسة اخلاق النفس الحيوانية من جهة دلالتها على صفاتها ، و موضوع الطب جسد الانسان من حيث (٩١ بـ) يصح ويمرض . وهذه العلوم الثلاثة من فروع العلم الطبيعي .

المسئلة الثالثة في الاسباب الموجبة لهذه الآثار، وهي ثلاثة : صفاء جو هرالنفس ، وقوة نظرية لها باللغة في الكمال ، وضعف سلطان القوة المتخيلة .  
اما الاول هو ان جوهر النفس من سبخة الملكوت كما دريت ، والملكتيون علل بالطبع لما يجري في عالمنا هذا من الذوات والصفات والافعال ، وقد نبهت على هذا فيما سلف . فالحوادث الارضية منقادة لها طوعاً وكرهاً .

فالنفس التي هي شعلة منها تؤثر مثل تأثيراتها على حسب طاقتها ، لأن الشعلة من النار تفعل في الاحراق مثل فعلها ، ولكن على قد رقتها . وأول اثر من آثاره يظهر في ملكته الخاصة ، (a 215) وهي بدنه ، فان القوى كلها مسخرة تحت يده وتصرّفه . و هذه الحالة تجدها كل نفس في ذاتها وجداناً ضرورياً ، حيث تأثير القوة الشهوية باحضار مشتهاها ، والغضبية تدفع ما يؤلمها ، وهكذا امرها نافذ في كل من هذه القوى . (م ١٤٣)  
واذا كان هذا واقعاً ، فمن الجائز القريب الواقع ان يقع نفس كبيرة خبيثة بالاحوال الغائبة الخارجة عن ملكتها ، صافية وافية بتديين مملكة اطول و اعرض منها ، حيث يستوعب حكمها تسخيرها وتدبرها ، بحيث يتعدى نفوذ سلطنتها الى هيولى عالم الكون والفساد .  
فتدعها ، كما كانت مطيبة للنفوس العالية ، تارة بالتسخن ، فتلبس صورة النار ، وآخرى بالتبزد ، فتلبس صورة الماء ، ودفعه بالتلبس ، فتلبس صورة الارض ، ومرة بالترطب ، فتلبس صورة الهواء . كما انقلب نارا براهم ، عليه السلام ، هواء بامر خالقها ، حيث قال له : « يا نار (b 215) كوني برقاً وسلاماً على ابراهيم » . والبرد والسلامة اشارتان الى هيئة الاعتدال اي لاحراقة مفرطة ولا برودة قاتلة . كما وصف حال اهل الجنة فيها بقوله : « لا يرون فيها شمساً ولا زهيراً » . وهذا اشاره الى ان عالم الانفاس عالم الاعتدال ، فلهذه الامور فيه .  
وهذا المقام تسمية الصوفية « مقام كن » كما قال الله تعالى : « يا ابن آدم خلقتك

للبقاء ، وانا حي لا اموت ، اطعنى فيما امرتك ، وانته عما نهيتك اجعلك (٩٢) مثل حيَا  
لاتموت . انا الذي اقول لشيء : « كن » ، فيكون . اطعنى فيما امرتك ، اجعلك مثل ، اذا  
قلت لشيء « كن فيكون » صرّح بان من اخلص لله اربعين صباحاً واكثر ، يتيسّر له هذا المقام  
العالى ، مهما لم يعبأ قلبه بما سواه ، و (٤٣) لا يبالى . وجميع الاحوال الكائنة فى  
عالم الكون والفساد ناشئة من هذه الكيفيات الاربع ، سواها كانت مأبولة ، او غريبة ، بل من  
الجائز الواقع وجود نفس علية جلية (٢١٦) يتعدّى حكمه الى قلق اليم ، والى التصرف  
فى عالم الافلاك بالخرق واللّم . كما كانت الاول لموسى ، والثانى لسيدنا ، عليه السلام .  
فانظر الى مراتب معجزات هولاً الثالثة الافضل ، ل تستدلّ بها على كمال اوصافهم ، ثم  
بها على صفاتهم وشروع جوهرها .

اما ابراهيم لما كان اواهـا حلـيـماً حـكـيـماً عـلـيـماً ، عـلـى مـا حـكـى اللـهـ عـنـهـ فـى مـا وـاـضـعـ كـثـيرـةـ  
من كتابه اعطى اطفاء النار بما حلمه معجزة ، دفعا للضد بالضد .  
واما موسى لما كان الغالب عليه حدة الغضب وشدّة اللهب ، اوتي استيلاء على ما  
البحر ، حتى انفلق ، فكان كل فرق كاللطود العظيم ، معجزة على مضادة معجزة ابراهيم عليه  
السلام .

واما سيدنا ، عليه السلام ، لما كان اعدل المزاج خلقاً وخلقأ ، سلط على الافلاك  
المعتدلة بالرّتق والفتق والضم والشق ، لمناسبة الاعتدال ومشابهة الكمال ، فدفع  
الاضداد بالاضداد . الحديد بالحديد يفلح ، او الانداد (٢١٦) بالانداد يقهر . هذا  
هو العدل القويم والمنهج المستقيم .

بل احقّ هذا ، واقول : النّفوس تنقسم الى عالية نافذة الحكم في احقرها ، كنفس  
النملة المدبّرة لجرمها ، والى ما هو متوسط بينهما ، كنفوس الحيوانات الكاملة ، ثم النّفوس  
السفليّة تنقسم الى ناطقة وغير ناطقة . ثم الناطقة تنقسم الى ما هو في (١٤٤) ر ) غاية  
الشرف والصفاء ، والى ما هو في نهاية الخسّة والكدوره ، والى ما هو متوسط . فالاول مثل  
نفوس الانبياء ، والثانى مثل نفوس العوام ، والثالث نفوس الفضلاء .  
وهذا كما ان المعدنيّات تنقسم الى شريف غاية الشرف ، كالياقوت مثلاً . والى خسيس

بالغ في الخسارة ، كالنفط والقطار الذي يتسرى به ( ٢٩ ) اخْسَاء النُّفُوس . فانَّ الخسيس أولى بالخسيس ، وخلقان القيروالقار خلائق بخلق غير ذي وقار . والى ما هو متوسط بينهما ، كالذهب والفضة وغيرهما . والنفط يشتعل ( ٢١٧ ) بالنار ، حتى يصيره هو هي لشدة استعداده للصلة . كما سترى حال المجرمين يومئذ مقرّنين في الأصفاد ، سرابيلهم من قطaran ، وتغشى وجوههم النار . والياقوت يتباين عن قبول النار لشدة كمال صفائه ونقائه ، وبعد عن طبيعتها ، حتى لا يتأثر عنها بوجه ما ، بل يخرج باردًا سليمًا . كما كان جرم ابراهيم عليه السلام ، حيث خرج من النار سلاماً ، لكونه سليم القلب ، معلم الكلب المخلوق من نار الغضب ولهب الشغب . واما الذهب والفضة فلا يشتعل كل واحد منها مثل النفط ، ولا يخرج بارداً مثل الياقوت ، بل على درجة متوسطة ، وهي الذوبان .  
فوضح بهذا ان الجرم مهما كان اصفي ، كان ابقى ؛ ومهما كان اظلم ، كان افسى ، كما دريت في السماويات والارضيات .

واذا عرفت هذا في الاجرام ، فاعرف مثله في النُّفُوس ، حتى ( ٤٤ م ) انقسمت بحسب تأثيراتها ، كما انقسمت الاجرام بحسب تأثيراتها الى كامل وناقص ومتوسط ، حتى ( ٢١٧ ب ) يتعدى تأثير بعضها الى جميع عالم الاجسام ، كالنار تحرق جميع عالم العناصر ، وتجعله لا شيء صرفاً ، لقوة استيلائه عليه ، بناً على قوة صفائه واستعلائه .  
والى هذا التطبيق اشار قوله عليه السلام : « الناس معادن كمعدان الذهب والفضة » .  
ومثله قوله عليه السلام مفصلاً : « العالم كالذهب ، والمتعلم كالفضة » . ومثله قوله : « الناس عالم ومتعلم ، وسائر الناس هم لاخير فيهم » . خص الإنسانية بالعالم والمتعلم وسعى سائرين همجاً بهرجاً ، وهو المغضوش من الدرّاهم . فهم ليسوا بناس ، بل كالناس الخناس ، لأنهم يخنسون عن الحق ، ويتقدّمون الى الباطل . كما قال حكيم العرب : « يا اشباء الناس ، ولناس » .

ونعم ما انشد في هذا المعنى :

فجلّهم اذا فكرت فيهم  
حمير او كلاب او ذئاب  
آخر : لم يبق من جلّ هذه الناس باقية  
ينالها الوهم الا هذه الصور

و لله در امير شعراً الحكماً ذى التوح النوراني الانورى :

زجنس مردمان شمار خود را  
گرت يزدان زری دادست وزوری

چویر تختن جمادی برجمادی

جهیر استوری برستوری (هـ ٢١٨)

وهذه الخاصية لجوهر النفس الموجبة للآثار الغريبة والاحوال العجيبة المخالفة (٩٣) للمألف المعهود الموافقة للحق المعبد ، ليست موكولة (م ٤٥١) الى اختيار الخلية اصلاً ، بل هي موهوبة من بحر الكرم ، فائضة من جود الحرم ، الملحوظ بقوله : « اولم يروا انا جعلنا حرماً آمناً »، ويتحطف الناس من حولهم ، هورجم الجلال المؤمن ، كلّ مؤمن يلتجي اليه ، والناس يتخطّفون من حوله . وهو عرصة عالم الكون والفساد ، حيث يموتون الى يوم يبعضون ، لأنّ الجوادر والذوات لا يتأتّى بخلق الخلية وايجادها ، فانّها موقوفة على كعبة الجلال محبوسة فيها . لا يسْبَل ولا يسَيَّل ، ولا يوزن ولا يكِيل بموازين عقولنا ومكاييل نفوسنا . بل عسى الاعراض والاحوال ولكن بمعاونة من قد رته وقوته ، كما دريت . ومن هذا يعلم خطأ من ظنّ انّ النّبوة كيفية كسبية . بل عطائية موهبية (هـ ٢١٨) . وللهذا قال عليه السلام : « فضلنا على الناس بستّ » . وعدّ من جملتها انه أوثن جوامع الكلم ، وجعل الارض كلّها مسجداً له . وهذا معنى قوله : « زوينت لى الارض » . اي جميع عالم الاجسام ، اذ هو ارض العقول . « فارييت مشارقها » ، وهي صورتها ، اذ منها يشرق وجودها . « ومخاربها » وهي هيولاها ، اذ فيها يغرب ثم قال ردف بعضها : « ولا فخر » . اي الفخر بالكسبيات الاختيارية ، لا بالموهبيات الاضطرارية .

السبب الثاني الموجب لخوارق العادات ، هو القوة النظرية وهي منقسمة الى بالغة في الكمال ، وناقصة فيه . وبالبالغة تنقسم الى ما يحتاج الى تعليم بشري ، (م ٤٥١پ) كما هو اكثرا الناس . وهم منقسمون الى ما يتعلم سريعاً ، والى ما يتعلم بطريقاً ، على مراتب غير محددة . والى ما هو غير محتاج الى تعلم بشري ، بل يفهم الاشارات الفائضة من الجنبة العالية الشريفة والعتبة المنية ، كما قال : « يكاد زيتها يضيء ، ل ولم (هـ ٢١٩) تمسسمار » اي معلم من نوع البشر .

ولابد لنوع الانسان من شخص هذا شأنه . اذ لو افتقر كلّ احد الى معلم بشري ،

لتسلسل الامر الى ما لا يقف ، فلا يحصل علم مَا في ما بين الخليقة البشرية ، اذ الموقوف على ما لا يحصر عدده ، كيف يحصل في دائرة الوجود . فلابد اذن من شخص يستبدل بفهم الاشارات من العقول الزّاهرات ، اما دفعه واحدة ، كما قال عليه السلام : « رأيت ربّي في احسن صورة » فقال لي : يا محمد ، افيم يختص الملائكة ؟ فقلت : انت اعلم يا ربّ . فوضع يده بين كتفو ، فوجدت برد هابين ( ٩٣ ب ) ثديي ، فعرفت ما بين السماء والارض : «

وذلك انما يكون بحصول لحظة لعين العقل الى الحدود الوسطى بين سلسلة الوجود من لدنه الى الاول الا زل ، فيصبب في صدره ، وينفتح في روعه علم كلّ الوجود كما هو ، مثل ما علم آدم الاسماء ، ومثل ما قال : « زويت ( ٢١٩ ) لى الارض » ، هو ارض الوجود . واما على تتعاقب الا زمرة ، كما قال : « نزل بها الروح الامين على قلبك ، وقل نزله روح القدس من ربّك بالحقّ » ، ردّا على من قال : « انما يعلّم بشر » ، ومن قال : « انما انت مفتر » ، ومن قال : « اساطير الاولين ( ٤٦ م ) اكتتبها ، فهي تملّى عليه بكرة واصيلاً . وردّ هولاً ابلغ في المنع من القول بالتعليم البشري ، حيث نفي التعليم ايضاً عن روح القدس في قوله : « قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض » ، اى كلّ العلوم فائض منه بلا ذريعة من احد من الخليقة .

وهرهنا ركدة الرّيح العقيم السّموم الهابة من افواه الملاحدة واهل الاباحـة ، حيث قالوا : لابد من الوصول الى معرفة الحقائق وخصوصاً الى معرفة الخالق من امام وشيخ يرشدنا اليها ، ويوقفنا عليها . هذه اغایة غوايتم تمثلت بصورة التوفيق والهدایة ، وكمال ضلالتهم تخيلت بخيال الرشد والدرایة . ( ٢٢٠ ) ذلك مبلغهم من العلم ، ان يتبعون الا اظنة ، وما تهوى الانفس . فكم من ملك في السموات لا تغنى شفاعتهم شيئاً ، فكيف شفاعته الشيخ الكبير والمعلم الضّرير . لعمرك يا هذا ! ما قولهم ذا ، الا كقول من يقول « انما يعلمه بشر » ، وكقول من يقول : « اساطير الاولين اكتتبها » . اترى بينهما فرقاً ؟ شيخهم كبير ، ولكن كبير معطلة ، وهو القلب الاسود ، كالببر المظلم الخالي عن الحق . واما القصر المشيد فنقضيه . وهو قلب المؤمن المشيد بالمعارف الحقة . و معلمهم امام ، ولكن كغيره السراب ، ضرير كالبوم الشوم . وقد بعث الله غرابة يبحث في الارض ليりه كيف يوارى سوءة

أخيه . وهذا غراب مبعوث لكشف عورة أخيه . ونعم ما يطابقه قول من قال : ( م ٤٦ أ )

اذakan الغراب دليل قوم فسلکم طریق الہالکینا

سالکم هالک ، ورواءهم هالک ، وماکم بادرة<sup>(١)</sup> ليقض علينا رتك ، قال : « انکماکشون لا يملک من الله دیناراً ( b 220 ) كمثل الحمار يحمل اسفاراً ، بئس مثل القوم الذين كذّبوا آيات الله . فمثلك كمثل الكلب ان تحمل عليه يلہت ، او تتركه يلہت ، ذلك كمثل القوم الذين كذّبوا آياتنا ، ساء ( ٩٤ ) مثلاً » . فالحمار عبد الشہوة ، والكلب عبد الغضب . فسجل سلطان القرآن لكل واحد من العبدين مثاليم بعنوان الحمارية والكلبية ، ثم عقب بسوء المثل مثلاً ، اشعاراً بات حالم اسوأ من حال الحمر والكلاب . ولهذا عقب الآية بقوله : « اولئك كالانعام بل هم اضل » .

واما النّفوس الناقصة في القوّة النظريّة ، فينقسم الى ما لا يعقل شيئاً اصلاً ، لهم قلوب لا يفهون بها لقساوة قلبه وربن طبعه ، كالحجارة او شدّ قسوة ، فإنّ من الحجارة لاما يتفسّر منه الانهار . وهذا الانسان قرين الحجارة التي هي وقود النار الكبri ، في قوله : « وقودها الناس والحجارة » .

وهذا بازاء الذي يقاد زيته يضيء بلا مساس من نار اذ هو كالمراة المجلولة يتجلّى ( a 221 ) فيها جلايا الحقائق كلها ، كما تنطبع الصور المحسوسة في المرأة . وللهذا السرّ خصّ الله تعالى ، الحديـد بالذكر في القرآن في معرض الاحسان والا مـتنـان من بين سائر المعادن ( م ٤٢ ) ، مع انه احسن من كلها ، ايها مـاـماـ بـاـنـ خـاصـيـة التـصـقـيلـ وـالتـجـليـةـ لـارـاءـ الصـورـةـ الـحـسـنـةـ وـالـقـبـيـحةـ لـهـ ، كـماـقـالـ : « وـانـزـلـنـاـ الـحـدـيـدـ فـيـهـ بـأـسـشـدـ يـدـ » ، هـوـدـفعـ الخـصـومـ ، « وـمـنـافـعـ لـلـنـاسـ » ، هـوـ اـرـاءـ الصـورـةـ ، لـيـمـيـزـ بـيـنـ حـسـنـهـاـ وـقـبـيـحـهـاـ . وـاـيـ نـفـعـ اـعـظـمـ منـ انـ يـطـلـعـ المرـءـ عـلـىـ صـورـةـ نـفـسـهـ الـظـاهـرـةـ وـالـبـاطـنـةـ ، وـعـلـىـ اـسـرـارـهـ الـبـارـزةـ وـالـكـامـنـةـ ، بلـ يـطـلـعـ عـلـىـ هـيـةـ الـوـجـودـ كـلـهـ مـطـالـعـةـ مـنـ نـفـسـهـ . وـهـوـ الـجـامـ المـلـوـ صـفـاءـ مـنـ انـوـارـ الـاسـرـارـ . وـآثـارـ الـانـوـارـ ، كـماـ اـشـارـ اـلـيـهـ الـحـبـرـ الـبـاهـرـ وـالـبـحـرـ الـغـامـرـ عمرـ الـخـيـامـ رـضـيـ اللـهـ عـنـهـ .

د رجستان جام جهان پیمود م روزی ننشستم و شبی نغنود م

١ - ر : ورواء هالک و ماکم ناده ، م : ناده . ٢ - م : في .

راستاد چو راز جام جم بشنودم آن جامجهان نمای جمنبودم ( b 221 )  
والى ما يعقل ولكن بصعوبة ومشقة ، بل نرى من المتعلمين ما يزجي طول عمره فى  
البحث والتكرار آنا ، الليل واطراف النهار ، ثم يرجع بخُفْقٍ حنين ، ويصير مطراً للعار و  
الشّين ، فخاب قدحه وقدحه ، ودام عسره وخسره ، وهم المذكورون في قوله ، تعالى : « قل  
هل انبيكم بالاخرين اعملاً ، الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا ، وهم يحسبون اثراً  
يحسنون صنعاً » . وهذه الصّعوبة على مراتب غير محصورة . فاذن قد ( ٤٩ ب ) دارت رؤس  
النّفوس في سهام الاقداح والكؤس بين دهاق وخلو ومناصفة . فالنفوس الصافية الممتلية  
طاهاً لا بد وان تنتصب منها قطرات ( م ٤٢ ب ) او جداً الى اودية القلوب النهال ،  
الساقطة في حضيض صف النعال . من مجلس الانس المحتفل بحراف ظراف القدس . وتلك  
النفس الكاملة المكملة هي المسماة بالاعتبار الاول ولنّي ، وبالاعتبار الثاني نبياً .

السبب الثالث الموجب لخوارق ( a 222 ) المعهودات ، هي القوة المتخيلة ، وهي  
منقسمة الى قوة عاصية ، والى عاجزة مطيبة ، على مراتب غير محصورة ، والى متوسطة بينهما .  
فالاول كما للعواوم حيث قال : « افمن زين له سوء عمله ، فرأه حسناً » ، هي التي  
ترى زين قباح صور المحسوسات الفانية على حسان صور المعقولات الباقية .

واما الثاني ، فكم للنبي عليه السلام ، حيث يحسن صور السواح الغيبية ، كما هي  
عليها بلا خبط وتفريق ، وتقبيح ، مثل التماطل الغيبية ، على ما هي عليها بلا خلط وتزريق .  
و لله در السنائي حيث يقول :

« اسلم شيطاني على يدي »  
همه اندرز من بتوزينست<sup>(1)</sup>      که تو طفلى وخانه رنگينست

حتى قال ، عليه السلام : « اسلم شيطاني على يدي ».  
واما المتوسطة فكما كان لموسى ، عليه السلام ، حيث كانت مانعة من الرؤية فقط ، و  
معينة له على تحصيل ما سواه من الحقائق . ولكنها مسلمة على يد سيدنا ، عليه السلام ،  
( b 222 ) عاصية على من سواه من الانبياء ، غير مسلمة لهم ، جاءت في القرآن ملقبة بالشجرة  
الملعونة في القرآن . خصّ لعنـه ( م ٤٨ ) وطرده على لسان القرآن دون ماعده من كتب

— م : اینست .

الله المنزلة ، كانه اشعر بانها لطربها ولعنها اسلم . ولو طرب في غيره من الكتب ، لا سلم وانقاد وما تمّ عن العناد .

وقوة هذا القوة وضعفها قد يكون فطرية ، وقد يتأتى بكسب اذهي جرمانية قابلة للذبول والانحلال بتقليل الطعام والشراب ، وتثثير الشهرا والاضطراب ، ورفض الخفاض والدّعّة ، وترك الرفاهية والسعفة ، وكل ما يضاد قوتها ويكسر سورتها . كما اشار عليه السلام ، وصيحة لعايشة ، رضي الله عنها : « ان الشيطان ليجري ما بن آدم مجرى الدم ، الا فضيقى مجازيها بالجوع والعطش ». ومدح نفسه بعدم الأكل والشرب » ، فقال : « وهو يطعم ولا يطعم » . صرّح بان الاطعام من شيم الكرام ، ( ٢٢٣ - ٩٥ هـ ) والاستطاع من اخلاق اللئام ، لتقريبه الى مقام البهائم والانعام . وقال الجنيد ، رضي الله عنه : « الجوع طعام الله في الارض » ، الى غير ذلك من كلمات لا تعد ولا تحصى .

ولهذا اعتناد الصوفية القعود في الخلوات ، وارتاحت جوب الفلوات ، رياضة للجسد ومجاهدة مع قواه ، وذبحاً لشموس النفس الشهوانى ، ونحر الجمل الحقد الغضبي ، تقرّباً بقربانيها الى قرية المشاهدة والمواجهة ورتبة المكالمة والمشافهة . ومن ههنا زعمت الضعفاء ان النبوة كسبية . فالخاصية الاولى موهوبة والباقيتان ( موكيلتان ) ( ٤٨ ) الى قد رالخليقة بمعاونة الحق .

وهذه الخاصية الثالثة قد اوتت لمحمد ، عليه السلام ، على ماحكي الله عن اعطائهما اياته بقوله : « انا اعطيتك الكوثر » . هي صفاء جوهر النفس الياقوتية ، لا يمكن تحصيله بالكسب ، فلهذا خصّه بالعطاء . وقد عرفت كون روحه كوثراً ( b ٢٢٣ ) ، حيث عرفت انه بحريمكة ، كان عليه عرش الرحمن . « فصل لريك » ، اشاره الى استعمال القوة النظرية والعملية ، و هي الصلة والصوم ، او التزكية والتحلية ، على اختلاف العبارات . وتحصيل هذا المقام كسبى ، فلهذه امره بالصلة . « وانحر » ، اشاره الى ذبح جموع القوة الخباطة وقرباتها ، لينجوا من معا وقتها ومانعتها .

فالحاصل ان النفس التي من جوهر الالهوت متى تشبّهت بتلك المبادى في وصفها العلم والعمل ، تفعل فعلها ، وان كان انقص منه ، اذهى تخلقت باخلاق الله . و هذا

كالحديدة الحامية المحمرة، والزجاجة المعلوقة المصفرةٌ . فالأولى تفعل فعل النار من الآشراق  
والاحراق ، لا تُصافِها بصفتها من الحرارة والنورانية . والثانية تتلّون بلون الخمر المصبوب  
فيها ، كما يحيي البدن بنفخ الروح المنفخ فيه، فيتمازجان رقة وشفقة ، كما يلتّف المحب  
بمحبوبه والطالب بمطلوبه ، كما قيل : « نحن روحان حلّلنا بدنا » ( 224 a ) .

ولا تتعجب من عناية الخالق الرزاق حيث يرزق من يشاء بغير حساب، ولا تُضيق رحمته الكاملة الشاملة، ولا تشحّ عن (م ١٤٩) سحابة جوده الواطفة العاكفة الواكفة، فان الفيض عام، والجود تام، وقيّد وحش عقلك الطائر، وفهمك الجائر، بقوله، تعالى ، في حق موسى بن عمران ، وكان رجلاً (٩٥ بـ) من رجال الله، الذين لا تلهمهم تجارة و لا بيع عن ذكر الله؛ ولما بلغ اشدّه ، اى الى ثلث وثلاثين سنة ، واستوى ، وهو اربعون سنة ، آتيناه حكما ، نبأ ، جزاء على جوهر النفس المخصصة به ، وعلما ، بناء على القوة النظرية الكاملة له .

واما الخاصية الثالثة، فكما قال انظرالى الجبل ،فان استقر مكانه ،فسوف ترانى .  
هاتان له خالصة ،فانه كان مخلصاً ،والملخصون على خطط عظيم .وكذلك نجزى المحسنين .  
فانظر كيف عمّ حكم الحكيم للمحسنين الذين جاهدوا فينا ،لنهدى ننهم سبلنا .والاحسان  
ان تعبد الله كأنك تراه ، ( b 224 ) والاخلاص هو ان تخلص عملك لله اربعين صباحاً ،  
كما كان لموسى ،حيث قال :فتنم ميقات ربه اربعين ليلة ،او اكثر منه ،بل عشرين .كما كان  
 ايضاً لموسى عند شعيب،شيخه ،عليهم السلام ،حيث قال :فلما قضى موسى الاجر ، وسار  
 باهله ، آنس من جانب الطور ناراً .

انظر بدقة نظرك كيف عقب قضاًياً بـ«النبوة» اليه ، وافاضة نور الرسالة عليه .  
وهل كان ذلك الاجل الامدة تزكيه نفسها عن الرذائل وتحليلتها بالفضائل لهم، ام عده  
امضاً شهوة النساء والكساء ، واعداد اسباب الثراء والسراء ، حتى (م ١٤٩ب) ادّته الى  
انزال الكتاب عليه .فياعجبا من انزال ما فضول الفضلة في بقاع الواقع،كيف ينزل ما فضل  
فضيله التورية على روح الا رواح .مع ائتك قرأت قوله ،تعالى : «ونهى النفس عن الهوى ،  
فإن الجنة هي المأوى »: فاذا كان من لم ينْهِ النفس عن الهوى ، سواء كان حلالاً او حراماً ،

لم يدخل (٢٢٥هـ) الجنة، فمن يباشر معاشرة اللذة والواقع، ويكتب على قضاها وطاراً الجماع،  
كيف ينزل عليه البعثة والرسالة والنبوة والبسالة، لا اظنّك شاكّ فيه .

المسئلة الرابعة في الكشف عن ماهية النبوة وجودها .

قد أتى على الانسبان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً، ومضط عليه برهة من الزمان  
ما كان معنى مفهوماً مشهوراً . وهذه الدعوى غانية عن البرهان لأنّ البدن المخلوق من  
النطفة الكائنة من ذويان مثله بسبب الحرارة المبخرة له، أو من الطين اللازب المخمر بيد  
القدرة أربعين صباحاً، والعجين الصلصال المسنون الذي اختت على طينته أصل (٩٦هـ)  
وستون، كيف يكون قد ياماً غير مسبوق بزمانه مع أنه يوجد إلا مظروف الزمان والمكان، فلابد  
له من زمان لم يكن هو فيه موجوداً، لا بل معلوماً مذكوراً . وهذا بالغة تامة في اثبات  
حدوث الإنسان .

ثم بعد مرور الشهور وكروالد هور، خلق من نطفة (٢٢٥هـ) امشاج، حاصلة على  
اوسيط (١٥٠هـ) مزاج بين يبوسة المعادن ورطوبة النبات وحرارة الحيوان وبرودة آثار  
الجو . وهذه المدة سماها القرآن تعد يلاً وتسوية، في قوله: «يا أيها الإنسان ما فرّك  
بربك الكريم، الذي خلقك فسوّيك فعد لك، في أي صورة ما شاء ربك» . وصف هو، تعالى،  
نفسه في هذه الآية بصفتين متناسبتين لتعديل مزاج الإنسان: صفة الريوبّية من التربية،  
وهي التسوية، وصفة الكرم وهي افاضة الانعام، اشعاراً بـانـهـاتـيـنـ الصـفتـيـنـ هـمـ المـقـضـيـانـ  
لخلق الإنسان . ولولا الريوبّية والكرم، ما وجد . لأن هذا غير مختص بالانسان، بل هو  
عام لجميع الوجود .

ثم بعد التسوية افاضت عليه انوار الحواس بواسطة تسلیطه الحرارة الغریزية على  
الرطوبة الغریزية، لاصعادها الا دخنة اللطيفة الهوائية منها، ليتشبّث النفس الناطقة  
بها، وهي بها، (٢٢٦هـ) تشتبّث النار بالذّابة، فينجذب كلّ منها إلى صاحبه انجداب  
ابرة حديد إلى مغناطيس جذّاب، وإنجلاب عاشق مشوق إلى معشوق شائق جلّاب . كما  
قال: «فجعلناه سمعياً بصيراً» . خصّهما من بين سائر الحواس لجلائهما ووضوحهما .  
فالسمّع مسموع مشهور، والبصر مبصر معلوم . بل البصر مسموع ، والسمع مبصر عند عين

العقل النافذة في كُوى الحواسِ

ثمَّ بعد ذلك افاض عليه القوة الصافية من العقول (م ١٥٠ بـ) الواقية، للاهتداء إلى نجدِ الخير والشر، أى إلى المعقولات والمحسوسات، أو إلى بحرِ الواقع والصفات. كما قال: «إنا هديناه السبيل، أما شاكراً وأما كفوراً»، وكما قال: ثمَّ اشأناه خلقاً آخر، فتبارك الله أحسن الخالقين.

وبعد ما استعملت القوة العاقلة في مشكاة الحواسِ استعلاها تماماً، وما التهبت شدة صفاء زيتها (بـ ٢٢٦) في فتيلتها التهاباً قوياً؛ انفتحت بصيرته، فرأى حقاً تسعأً، نيلية تارة نهارياً، واخرى ليلية، مكللة قبابها، مسدولة جلبابها، مسدودة أبوابها، (بـ ٩٦) لامع سرابها، دائيرة كؤسها، ناكسة رؤسها، امثال الطاسات المقيبة والكاسات المضببة فانشد :

ما ييم درين گنبد ديرينه اساس  
جوينده رخنهای چو مور اندر طاس  
آگاه نه از منزل اميد و هراس  
سرگشته و چشم بسته چون گاو خراس  
وما رأى في هذه الحلقة أحداً مشعبداً، ولا يبصر في هذه الدَّيرَةِ ياراجه بدا، سوى سبع كعب، اشباه كوابع اتراب، الكبيرة منها ذهبية، والصغرى فضية، والبواقي دائرة بينهما صفاء ونقاءً ونوراً وضياءً، جليلة بين هذه الحقائق، تارة بالتشليث، واخرى بالتربيع وطوراً بالتسديس والمقارنة، ودفعه بالاحتراف والمقابلة، دهش وتحير، ثمَّ انشد وسير، بيت : (م ١٥١) .

مالعبتکانيم وفلک لعابت باز (بـ ٢٢٧) از روی حقیقتی نه از روی مجاز  
با زیچه همیکنیم بر نطبع وجود گردید بصدق و عدم یکیک باز  
فاحوال الكائنات والحوادث الى الدَّهْر المصنوع بيد الفلك، وانکر الصانع المدبر  
الحكيم، وجحد البديع المقدِّر العليم، ففقد الملك وصواعه، فكذا عبد الطاغوت وسواعه، و  
توهّم صنيعه ضده، فاتخذ ديده ودّه، كما قال: وما يهلكنا الا الدَّهْر  
فلما انفتحت بصيرته قليلاً، وتأمل تاماً كليلاً، تحدّس ان هذه المتغيرات الجارية  
على الكائنات الفاسدات لا يتكون الا من مكون غير متكون، ومن ملؤن غير متلؤن، فاعترف

بذرئه ، وعثر على عيوبه ، فاستغفر وتاب ، واقر فنانب ، فقال : « ربنا ظلمنا انفسنا ، وان لم تغفلنا وترحمنا لنكون من الخاسرين » ، وتيقّن علمًا بالمبدا الدائم والقيوم القائم .  
لكن تحير في حال المعاد ، واضطرب فكرة في مآل العباد ، بل صرّح بنفيه ، حيث  
درى ان الانسان متكون من المزاج ، فمهما فسد ، فسد لا يرجى ( b 227 ) له عود ، اذ ليس  
له ولغيره فيها فائدة . فحكم بأنه اذا مات ، وسعادته قد فات . كما قال الله حكایة  
عنه : وما هي الا حیوتنا الدّنيا نموت ونحيي ، مثل العشب والمرعى ، نبتت فیصیر غثاء  
احوى . واى فائدة كانت له او لغيره في الابتداء يعاد لها في الانتهاء . وانشد : ( م ١٥١ ب ) .

زآوردن من نبود گردون را سود      وز بردن من جاه و جمالش نفزو  
وزهیج کسی نیز دو گوشم نشنود      کاوردن و بردن من از بهرچه بود  
فلهذا السبب ( ۹۲ ) انكر النبوة المنذرة بالبعث وفوائد ها ، واصرّ صريحًا على منع  
نشر مواعيد ها ، وطريق بساط الشرع اصلًا ، كما نشر الطائني شقة الجود فصلاً . والغالى في هذا  
الباب برهمان الهندى ، وقد جئنا الى حدث السدى ، ومن تابعه المعروفون بالبراهمة ،  
نسبة اليه . وعلى طريقته جرت الصابية خصوم الخليل ، عليه السلام ، على ما حکى الله عنهم  
في مواضع جمة من ( ه 228 ) كتابه « ابشر به دوننا ، ان هذا الا بشر مثلكم ، يريد ان يتفضل  
عليكم ، يأكل ممّا يأكلون منه ، ويشرب ممّا تشربون » .

ومدار انكارهم على حرف واحد ، وهو ما حکى الله عنهم في قوله : « ما انتم الا بشر  
مثلنا ، وما انزل الرحمن من شيء » ، وفي قوله : « وما من الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم المهدى  
 الا ان قالوا : ابعث الله بشرا رسولا » . فحصر مدار اصرارهم واستكبارهم على ان البشر  
لا يصلح للرسالة ، لأن افراده مشتركة في الماهية ، فمن الحال ان يختص بعضها بخاصية  
دون بعض . فاما ان يكون كلّهم انباء ، وهذا احوال ، لانه يؤدي الى عدم النبوة . اذ لو كان  
كلّ احد نبيا ، فاي حاجة الى وجوده . او لا يكون واحد منهمنبيا ، وكلّا هما مطلوبنا ( م ۱۵۲ )  
هذا حجتهم الداحضة ، وغاية انكارهم الغامضة . الا ان هذا وهن من بيت العنكبوت  
واضيق مجالا من جوّالتا بوت . حيث يندفع بكلمة واحدة ، وكم من فتنة قليله غلبت فئة كثيرة باذن  
الله . ( b 228 ) وهي ما قال الله : « الله اعلم حيث يجعل رسالته » ، اي نوع البشر و ان

كانت متماثلة ، الا ان بعض النّفوس مقداراً عند الله لا تفهمونه انت ولا آباءكم ، كما عرفت من خاصيّة الياقوت .

فهم سقطوا في حضيض التفريط ، كما سقطت القرامطة على اوج الافراط ، حيث قالوا بالامام المعصوم . وكما هوت الاباحية الى اسفل الاسفل ، حيث قالوا بالشيخ الكبير . فقد غلبت على الاولين حرارة الغضب ، كما على الاخرين رطوبة الشهوة . ولا خصومة في الشهوات . لعمك يا محمد انهم لفوا سكرتهم يعمرون ، لا يقضى القاضي وهو غضبان . فاذ انحرف المزاج ، وجاوز حد الاعتدال ، تعدى الحاكم عن حد العدل الى مرد الصال . فمعتدل المزاج يقول : لا بد من النبوة من جهتين :

احديهما نظر الى عناية الخالق الذي له الخلق والامر والتحريض والزجر . فمن لم يهمل احصى القدمين دون التعمير مع قوله ( ٢٢٩ ) نفعه ، ( ٩٢ ب ) بل تكميلاً للزينة المستغنى عنه ، ومن لم يضيّع تقويس الحاجبين مترباً بوترا هدا باليعيون ، وتسويد اشفارها ، مع حقاره فوائد لها ؛ فبيان الايسوغ الضنة ( ١٥٢ م ) بافاضة النبوة على روح من ارواح البشرية ، مع كونه رحمة للعالمين ، كان اولى .

والثانية نظراً الى الاحتياج للخلق . لأن في العالم الصغير الذي هو الهيكل الانسي ، متى لم يكن رئيس مطاع لقواه ، يسوى كل أحد منها على مكانه ؛ لخرب سريعاً ، حيث اصبح كل منها مطاعاً مطيناً . بل لا بد للكل من امير واحد ، ينتهيون بزجره ، ويأتّرون باسمه ، ما آتكم الرسول فخذوه ، وما نهيك عنده فانتهوا ، ولو كان فيهما آلله الآلة ، لفسد تا خانه بد وكم بانو نارتته <sup>(١)</sup> بماء .

واذا كان امر العالم الصغير لا يتم ولا يتمشى دون امير قاهر ، فما ظنك بعالم العناصر المثار لآثار الفتن ، والمكمن لانواع المحن . بل لا بد للخلق من الهدایة الى كيفية تحصيل صالح وجلب المساعي ( ٢٢٩ ب ) والمناجح ، حتى تتم العناية الازلية . كما قال الله تعالى ، حكاية عن افضل الانبياء والرسل ، عليهم السلام ، حيث اطبقوا على هذه الكلمة ، وهي العناية . فان الخلق دون الهدایة اهمال ، والهدایة دون الخلق محا

. ١- م : نادوب .

فلا بد من مجموعهما، ويسمى عناءة .

قال ابراهيم، عليه السلام : «الذى خلقنى فهو يهدىنى » ذكر عناءة خاصة به ، لاته كان اول اساس بيت الملة . وقال موسى : «الذى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى» ذكر عناءة عامة ، حيث حكم بقضية حملية كليلة ، لاته كان تدتم حيطانه دون سقفه . فان الصلة التي هي عباد الدين (م ١٥٣) ما قامت عموداً حتى يستوى عرشه عليه . وقال سيدنا ، عليه السلام : «الذى خلق فسوى ، والذى قدر فهدى ذكر مطلقاً شاملًا للخاص والعام ، بل زاد عليهما سوى ذلك . لاته ذكر مبدأ عالم الخلق ومنتهاه ، وهو قوله : « خلق فسوى ». وذكر مبدأ عالم الامر ومنتهاه ، وهو قوله : « قدر فهدى » .

فيما مثال هذه (٢٣٠) المرامز يعرف فضيلة الانبياء . فهل هذه الكلمة الوجيبة الفضحة الا من جوامع الكلم التي اوتى ، ومجامع الحكم التي اعطى . ومن يؤت الحكمة ، فقد اوتى خيراً كثيراً .

وكثيراً ما يجري مثل هذه الكلمات الدالة على كمال مرتبهم ونقصها ، حيث قال ابراهيم : « اتنى ذا هب الى ربى » سقى الروح الذي هو واسطة بينه وبين رب ربّا ، اذ هو آية رب الكبرى المشار اليه بقوله : « ولقد رأى من آيات رب الكبرى » .

وكذلك موسى ، عليه السلام ، في قوله : « وكلمة رب (٩٨) ، قال : « رب ارنى انظر اليك ». واما عيسى لما كان اكل منها ، لكونه روح الله ، حيث غلبت عليه القوة الروحانية ، كما غلبت على موسى القوة الغضبية ، حيث وكر قبطياً فقضى عليه ، وقال : « هذا من عمل الشيطان » ، فيما عجا بالقوة الروحانية يحيى الاموات ، وبالغضبية يمات الاحياء ، سماء « ابا » حيث قال : « اتنى ذا هب الى ربى ، وابيك السماوى » . ومن قوله هذا قال النصارى (ب ٢٣٠) « المسيح ابن الله » .

واما سيدنا ، عليه السلام ، لما كان افضل الكل ، لكون قواه معتدلاً (م ١٥٣ ب ) ، بل القوة الروحانية فيه كانت مستعملية على كلها ، حيث اسلم شيطانه على يده ، بل بلغت فى فيضان الاشعة والانوار منها الى ان سماء سراجاً منيراً العالم الارواح ، كالشمس المسمى سراجاً وهاجاً لعالم الاجسام ، سماء اخا . والاخوان هما الشعبتان الناشئتان من اصل

واحد ، فادعى التبسوية بينه وبين نفسه من غاية شروق نور روحه وكمال فضل فتوحه ، وبهذا المعنى سماه وقت الرجوع الى السموات العلى «الرفيق الاعلى» ، كما قال المعلم الاول  
عند رحلته : «سلّمت نفسي الى مالك ارواح الفيلسوفين » .

هذا الّذى ذكرنا وجوب بعثة الانبياء ، اما تحقيق ما هيّتها اعنى النبوة والكشف عن حقيقتها ، فاقول مرسلاً مجملًا : الاجناس اربعة : جوهر ثم جسم ثم نام ثم حيوان ، (a 231) وكما انّ الانواع اربعة : انسان وفوقه حيوان وفوقه نام وفوقه جسم . وهذا عقد مرّصع مثل الجمان الملقى من اللؤلؤ والمرجان . فيبين كلّ نوعين جنس ، الا الجنس الاعلى الجوهرى ، اذ لا جنس فوقه ، ويسمى جنس الاجناس . وبين كلّ جنسين نوع ، الا النوع الادنى الانسى ، اذ لا نوع تحته ، ويستقى نوع الانواع .

والمقصود في الخلقة خلق الاجناس لا قتران الفضول بها ، فيصير انواعاً مقصودة بالذات . كما ان الاجناس مخلوقة بالقصد الثاني ، اذ لو كانت بالقصد الاول ، لما حصل النوع . والمقصود من خلق النوع (م ١٥٤) ايجاد الصنف ، والمقصود منه ايجاد الشخص ، والمقصود منه اخراج نقطة فيه صالحة لقبول الفيض من الآثار العالية .

وهذا كالصدفة الملتقة المخلوقة لتكون الدّرة ، والاكمام المحتفة المكونة لتولد الشّمرة . فعضوا القلب صدفة لدرّة مخزونه فيها تسمى روحًا حيوانيًا ، وهو (b 231) صدفة لجوهر النفس الناطقة . فهـى اذن (٩٨ پ) اشرف من روحها ، الّذى هو اشرف من قلبه ، الّذى هو اشرف من قلبه ، الاشرف من عنقه على مراتب ، ومن نوعه على مراتب ، ومن جنسه على مراتب ، فالاشرف من كلّ جنس نبيّه كالشّمس ، ومن كلّ نوع نبيّه كالقلب ، ولهذا قال ، تعالى : « و لكلّ قوم هاد » ، ومثله : « وان من امة الاخلاقيّها نذير » ، وقال عليه السلام : « الشّيخ في قومه كالنبيّ في امته » .

فقد اجتمعت هذه الشرفات كلّها لصدفة القالب وصدفة القلب وصدفة الروح بسبب درّة النفس الناطقة الملكوتية ، الّتى هي نور على نور ، وهلال من بدوار ، صفاء في صفاء ، وضياء في ضياء ، هو المهتدى والهادى للحاضر والبادى ، ومحمد المصطفى الّذى لا يزال نوره

— ١ — د : لهذا .

يستتصفى ، ونعتوه لا يكاد يستوفى ، حتى فاز بالقدر المعلى والسمى الاولى ، اصحابه كالنجوم الزهر ، واحبابه ( 232 a ) كالحباب الغر ، صلوات الله عليهم ، مادت دبيب على البسيط ، وهب نسميم على ( م ١٥٤ ) المحيط .

ولا تستفأ روحه واستنقاء جسمه من هذه الا رواح والاجسام الجنسية والنوعية ، امره بالاتكال عليه في قوله : « وتوكل على الحق الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين » . فسمى اجناسه وانواعه ساجداً ، لكون كلّهم خاشعين له . وسمى تقلله من طور الى طور تقلباً . ومن هذا المقام تشكّلت المتناسخة في امرهم على غمة ، حيث ذهبت اليه طائفه من الامة ، وقد نجزت الشعبة الاولى .

الشعبة الفرعية و هي مشتملة عن مسائل

المسئلة الاولى لا يشك في موت جسد الانسان . اذ هو مشاهد بصرى الحس ، والعقل يدل عليه ايضاً ان الجسد المركب من الحرارة والرطوبة ابداً في التحلل ، وهو متناه ، فلا بدّ وان ينتهي ( b 232 ) في التحلل إلى ما لا يبقى منه شيء ، فيفسد تركيبه ، وينحل ، ويتبغض اركانه ، فينزعج روحه ، وينسل .

وهذا هو المعنى المراد بقوله ، تعالى : « اينما تكونوا يدركم الموت ، ولو كنتم في بروج مشيدة » ، اي حصنون الابدان وقلائع الاجسام على مرور الليل والنهار ، لا بدّ وان تتحرب وتنهار .

ولاتبال انت بالموت ، فانك لا تموت ، كما قال ، تعالى : « يا بن آدم خلقتك للبقاء ، بل انت الذي تنقلت من غارك ، وتنساب إلى دار قرارك . بل الذي يروعك اثقالك الباقيه بعدك ، واحمالك المفقودة من عندك . فاطرح وافرح ، وفكّر في الم ( م ١٥٥ ) نشرح ، فان مع العسر يسرأ . وقد قال ، عليه السلام ( ٩٩ ) نجا المخفّون ، وهلك المثقلون . هؤن على نفسك سكراته وغمزاته ، بتصور لقاء ربك ومرضاته . فالجنين حالة خروجه من سcken الرحم ، لا يد وان يمسه الم كون ” ضيق المنفذ . فاذ ابرزالى فسحة الظهور ، استراح . ( 233 a ) وهذا الالم يسمى عذاب القبر على لسان الشرع والعقل .

ـ م ر : كظم ، م هامش : لون .

ونعم مقال سقراط الزاهم المجاهد : استهينوا بالموت ، فان مراتته في خوفه .  
 تا چند ز دنيا وگزنداند يشي  
 آنج از تو توان ستد همين کالبدست  
 حط اوزار قفصك ، وطِرطيرانا ، وشِمر ازارك ، وسرسيرانا ، والافتھوي في مكان سحيق  
 وفق غامر عميق .

وقد يشك في بقاء النفس الإنسانية وفناها من يتحقق الخلود في هذه الخبرة القدرة  
 ويرجوا بقاء في هذه المدرة الكدرة ، يطبع في حطامها ، ولا يقنع إلا بتمامها . فقد ايسوا من  
 الآخرة كما يئس الكفار من أصحاب القبور . فلهذا يودون الاقامة ، ويكرهون العبور ، كلا  
 بل تحبون العاجلة ، وتذرون الآخرة وسرورها ، والاعين الناظرة والوجوه الناضرة الرافلة  
 بين الرياض وبحورها .

عيون من لجين ناظرات      كان جفونها <sup>(١)</sup> ذهب سبيك ( b 233 )  
 على قصب البرجد شاهدات      بآن الله ليس له شريك ( م ١٥٥ )  
 رضوا بالحياة الدنيا ، واطمأنوا بها ، واجتهدوا ليلاً ونهاراً في طلبها ، مع علمهم  
 بأنهم سيتركون غداً . يحسب الإنسان ان يترك سداً ، لعلهم نسوا قول الله ، تعالى ، حكاية  
 عن الغابرين الدّابرين وفي بطن التراب داشرين ، عبرة لا ولی البصائر ولا بصار من المهاجرين  
 والأنصار : كم تركوا من جنات وعيون ، وزروع ومقام كريم . وما قصر الشیخ المعری في آثاره  
 هذا المعنى ، حيث يقول :

يالهف نفسی کم مدن غدون فلانع  
 والله اکبر لا يدنو القياس له      وكم فلوات عدن امصارا  
 ونحن نزيل هذا الشك ونحکه عن عقله رک <sup>(٢)</sup> ، ونحقق بقاها مدى دهر بعيد لمن  
 كان له قلب او لقى السمع وهو شهید ، بواضحات الدلائل والبراهين ، على نهج القواعد  
 والقوانين ، مع ما شاهدنا بقا <sup>(٣)</sup> النفس مستقلة مجردة ( a 234 ) عن علاقت الجسد في حالة  
 لنا مرضية مسمى ليثرغس قريبة ( ٩٩ ب ) من حالة الموت ، مشاهدة لا يستریب فيها عاقل

١ - م : رياضها      ٢ - م : جفون ... عيونها .

فاضل ، يصدق بها كلّ غبيٍ جاهل ، لغاية وضوحاً وجلاها ، وبراءتها عن مزاومة القوى  
وبلائها .

واما البرهان ، فهو ان النفس جوهرسيط غير جسم ، كما عرفت ، فلو جاز عليهما  
العدم ، لكان فرض وقوعه غير محال . لأن الجواز حقيقة الامكان لا غير ، هو معنى ما يعبر  
عنه بعبارات الجواز والامكان والصحة ، رسمه انه لا ( م ١٥٦ ) يلزم من فرض وقوعه محال .  
فلنفرض انعدامه . لكن يجب ان تعلم معنى الانعدام ، وهو في مقابلة الایجاد معقول ، اذ  
هو افاده شيء ، من حيث ان الوجود والشيئية مفهوم ، وان كان بينهما فرق ما فرق  
العموم والخصوص . ( b 234 ) فالشيء ينطلق على المشترك بين الوجود الخارجي والوجود  
الذهني ، والوجود يختص بكل واحد من النوعين . اما العدم فغير مفهوم الا مفهومه بالعرض  
كما دريت .

اا ان الانعدام لكل موجود ، يعقل بحسب ماهيته مركباً ويسليطاً . اما المركبات  
فانعدامها باحلال بسائطها ، ليرجع الى حالتها الاولى ، وهي الانعدام .  
اما البساط ، فهى ينقسم الى صور واعراض وجواهر مجردة .  
اما الصور فانعدامها بزوالها عن هيولها ، وهو معقول ايضاً .

اما الاعراض فانعدامها بزوالها عن حالاتها عن ايضabil العرض الذى لا يقبل الثبات و  
البقاء يسهل تعلقها ، لاته كماد خل فى الوجود ، زال . وعلى الجملة فانعدامها اسهل  
تعقلاً من انعدام الصور ، لكنها جواهر ، ولكن جواهر ماديه . وانعدام ( a 235 ) المركبات  
ايسر تصور ا منها ، بتفرق اجزاها الملتحمة .

اما البسيط البريء عن المكان والزمان والاجزاء معقولاً ومحسوساً وموهوماً ، فضلاً  
عن الموضوع والمحل والهيولى والجسم ، فكيف يعقل انعدامه ، وبما طريق يفهم فناؤه وزواله  
سيما مع بقاء مدime وثبات مقيمه ، الذى ( م ١٥٦ ) من آيات ربها الكبرى ان تقوم السماه و  
الارض باسمه ، اما ان ينعدم لذاته ، او لغيره . والاول محال ، لأن العدم لو كان له لذاته ،  
لكان لا يقبل الوجود ، فيكون ممتنعاً ، وقد كان ممكناً . هذا اشطط . وان انعدام لغيره ، فذلك  
لا يخلو اما ان يكون لمعدوم يعدمه ، وهو محال . لأن المعدوم لا يكون الاعدم السبب ، لا

السبب المعدم لان الاعدام فعل في شيء، وفعل العدم محال لان العدم كما لا يفعل ( ٢٣٥ b ) فعلاً لغاية نقصه، فكذلك اذا الفعل مباشرة، والعدم لا يباشر فكل ما يفعل، فلا بد وان يفعل امراً، واقله انه ينفع عن الفاعل، والفعل وانفعاله عنهم امر مفعليٌ فثبت ان عدمه لا يكون الا للعدم السبب، لكن هذا العدم منتف، لان سببه موجود دائمًا، وهو الواهب للصور النافع للارواح، المرسل لا رسول الرّياح بشرا بين يدي رحمته، فهو اذن دائم بداعمه.

اما قلنا ان سببه دائم، لان سبب وجود الجوهر البسيط الروحاني يجب ان يكون جوهرًا بسيطًا روحانيًا، بل اشد بساطة من معلوله، كما علمت: ان الفاعل يجب ان يكون اشرف من مفعوله واصغر نورا من مجعله، فلو جاز عدمه، يعود الكلام اليه ايضاً من التّراس ولا يجوز ان ينعدم لان عدم مكانه او محله، كما هو انعدام الصور الجسمية والاعراض، لبراءته عن المكان والمحل والحاصل ( ١٥٧ م ).

ولا يجوز ان ( ٢٣٦ a ) ينعدم لطريان<sup>(١)</sup> ضد، لان شرط التضاد التوارد على موضوع واحد واحد، على اختلاف المذهبين وقد نفينا عنه.

ولا يجوز ان يكون عدم لانتفاء شرط، اذ لا شرط له لان علته بسيطة، فتأثيرها فيه غير مشروط بشرط، بل الواهب علة تامة لوجوده.

نعم ظهوره في عالم الحس مشروط بتهيئ النّطفة لقبول الحياة التي هي نور من انواره، ولكن شرط ظهور الجوهر في الوجود الحسي غير، وشرط دخوله في الوجود العقلي غير.

فإن عنى الخصم الجاحد بانعدامه غيبوبته عن عالم الحس، فلا نزاع معه لان اعتراض ان البدن شرط ظهوره للعين البصرية، ومتى انعدم شرط الظهور، انعدم الظهور، ولكن لا يلزم من انتفاء ظهوره انتفاء بالكلية، اذ لا يلزم من انتفاء الخاص انتفاء العام، فان الا صوات مثلاً موجودة لحسنة السمع حيث يدركها، ومعدومة لحسنة البصر ( ٢٣٦ b ) حيث لا تدركها، والمعقولات كلّها معدومة للحواس، موجودة للعقل، وقوى الالزامات واجب الوجود عز.

١- م : بطريان .

عز سلطانه ، اذ هو كالمعدوم للحواس ، اما عند العقل فانورا الشياء واظهرها .  
ولهذا المعنى شبهه المشبّهة بالجسم الكائن في المكان ، فرارا من مشابهته للعدم ،  
من حيث لا يناله الحواس ، فزعم ان هذا اسلوب انقص (م ١٥٢ ب) النقائص عنه ، واثبات اكمل  
الكلمات له .

ولم يدر ( ٠٠١ ب) المحروم المرحوم ان نيل الحواس له انقص نقائصه ، لأن كما المفوق  
هذا نعم هو كمال المتخیّرات والجسمانيّات ، ليخرجها عن نقص مشابهتها للعدميات .  
فاما الذي هو فاعل المحسوسات ، فكيف يكون مشابهتها كمالا لـ بل هي نواقص ، والمشابهة  
مع ذى النقص نقص .

فكما له اذن انه موجود قيّوم له سلطنته على الكل ، ولا يناله الحس ، اذ وجوده اعز  
منه واعلى . لان الوجود العقلي اكمل واشرف من الوجود ( ه ٢٣٧ ) الحس بما لا يتقاين :  
على انا نقول لو كان لوجوده شرط ، لكان شرطه ايضاً روحانيا بسيطا اذ الجسمانيّات  
لامدخل لها في وجود الجواهر الروحانية ، بل الحق هو العكس . اذ الجسمانيّات معلمات  
الروحانيّات ومشروطة به اذ اثنا و وجودا ، بل هي رسم منها وظلالها ، والحقائق الاصلية  
هي اذ هي ابسط منها ، والا بسط اقدم وجودا من المركب ، كما علمت قبل .

فاذن يعود الكلام الى ذلك الشرط البسيط ، بعين ما ذكرنا من التقسيم في امر  
النفس . فاما ان يتسلسل الانعدامات في الامور البسيطة الروحانية وهذا الحال اذ التسلسل  
في العدّمات فرع التسلسل في الوجودات ، وقد بان بطلاه ا وينتهي الى طرف لا ينعدم .  
واذالم ينعدم الشرط ، لا ينعدم المشرط ، لعدم الشرط . فيبطل هذا القسم الذي يبطل  
الجوهر (م ١٥٨ ا) ببطلان شرطه ( ب ٢٣٧ ) .

فثبت اذن لوانتفى هذا الجوهر ، لم يخل حالي من احد امرین : اما ان يكون لذاته ، او  
لغيره . وذلك الغير اما ان يكون علّته ، او شرط علّته ، او شطر علّته ، حتى يدخل فيها المحل  
والموضوع والمكان . ولا خروج عن هذه الاقسام . وبطلت الاقسام ، فبطل القول بالبطلان .  
والحرف المفهوم للخصم الصارم لنسج عنكبوت الوهم الفاصل لخطاب العتاب الثائر  
من السؤال والجواب ، البحث عن كيفية الانعدام وانقلاب نور الوجود الى حالة الانظام .

وقد عرفت<sup>٤٤</sup> .

واماً بطلان الجسد وانفساده ، فلا يوجب فساده ، اذ هو غنى في ذاتها وصفاتها وافعالها عن البدن . اما في ذاتها ، فلأنه جوهر قائم الذات غنى عن الموضوع . واما في صفاتها ، فلان صفة الذات تقوم بها لا بغيرها ، والا يكون صفة لذلك ( ١٠١ ) الغير . واما في افعالها ، فلان فعلها معرفة ( ٢٣٨ ) الحقيقة كما هي . اذ هي امّها لا تسكن الا بها ، ولا ترکن الا اليها . كام الولد ينقبض بفقدانها ، وتبسط بوجданها . وهذا الاردak الفعلى والانفعالي ، اذ هو تاثير من جهة القبول ، وتأثير من جهة المباشرة .  
فيما ان الاردak فعل وانفعال ، اما بجهتين له بذاته لا بغيره . اذ ما خلق لا مجبولا على هذه الشيئه ، وهو جنين في المشيئه . نعم بينهما وبين البدن علاقة تدبیر ( ١٥٨ ب ) وتصرف وتشوق وتعشق . فكيف يبطل الجوهر القائم بذاته ، ببطلان ضعف الاعراض العلاقة .

وماذا يضرّمّوت الحمار وجود صاحبه ، وانى يسوء خرق السفينة سباحة السابح ، وكيف يقبح كسر القفص في طيران الطائر . بل يحطّ عنه اعباءها واحوالها ، ويخفّف عن حفظ اوزارها واحمالها . اذا زلزلت الارض زلزالها ، واخرجت ( ٢٣٨ ) الارض اثقالها ، وقال الانسان مالها . واتما هي زجرة واحدة ، فاذ اهم بالساهرة ، وهي ارض القيامة ، فيومئذٍ تصدر النّفوس الإنسانية اشتاتاً ، بعد ان كانت واردة الى جهنّم عالم الكون والفساد ، فتنجى الذين اتقوا وندر الظالمين فيها جثياً .

فالورود هي التّفخة الاولى ، والصدور هي التّفخة الثانية . وها مذكورتان في قوله : « يوم ترتجف الراجفة ، تتبعها الرّادفة ، قلوب يومئذٍ واجفة » ، اي عادي عدواه من وجيف الخيل . « ابصارها خاشعة » ، اي غاية في محاجرها ، لف्रط الضعف الناشئ من شدة الحرّ . فالصور جمع الصورة على قياس ، وهي الهيكل الانسني . فينفح فيه الروح ، ثم يخرج عنه ، كما قال : « اخرجو انفسكم اليوم » . عبر عن حالي المبدأ والمعاد بالنفحتين .

وما احسن قول حلّاج الاسرار حيث ينظم كلام السفينة والملاح وحديث الفدان

الا بلغ احبابي بائتى ركب البحر وانكسر السفينة  
ففي دير الصليب يكون موتي فلابطحا هاريد ولا المدينة (م ١٥٩)  
فالبيت الأول واضح معناه، لائح فحواه . وفي الثاني يشير الى ما افصح ايضا حاسنا  
لا هوت السنائق بقوله :

كفرد بين هرد و دررهت پويان وحده لا شريك له گويان  
فعالم لطف الازل من حيث هو احدى صدى لا يتحلل شركة الشرك والكفر ، ولا  
يقبل كلفة تكليف التوحيد والاسلام ، بل المعايرة جاءت من غير التهود و زنار ( ١٠١ b )  
التتصر ، والاختلاف نشأ من شعارات التسلّم و دثار التيقن والتبرّر . وهكذا جميع اوصافه  
تعالى ، ائمّا تعدّدت بحسب تعدد صفاتنا واحوالنا والا فلا تعدد ثم ولا تميّز ، بل هو  
واحد بلا وحدة . وحدة بتوحيد اياتها ، سبحانه ما افرده وما اكره ، قتل الانسـانـا  
ما افقره ، ( ٢٣٩ b ) هو الذي اماته فاقبره ، ثم اذا شاء انشره .

واما النقلات فقد وردت في بقائهما آيات و اخبار و آثار . اما الآيات ففيها كثيرة :  
منها قوله ، تعالى ، لحسن حال السعداء : لا يموتون الا الموتة الاولى . نفي الموت عنهم  
الامرة واحدة ، وهي حالة تعلق الروح بجسمه ، اذ هي موت الروح وحيوة الجسد . كما  
ان انقطاعه موت الجسد وحيوة الروح . حيث عرفت في تفسير قوله ، تعالى : « يمحوا الله ما  
يساء ، ويثبت » . ولسوء حال الاشقياء قال : « لا يموت فيها ولا يحيى » . نفي الموت عنهم  
صريحًا ، ونفي حيواتهم حية طيبة لذيدة ، بل عيشهم عيشة خبيثه ذليلة . وكل ( م ١٥٩ b )  
حيوة لا لذة معها ولا طيب ، فهي احس من الموت ، لأن الميت لا لم له ولا شدة ، فهو اذن  
خير من حيota معها الباساء والضراء والبلاء والعناء . ولهذا ( ٢٤٠ a ) قال ، عليه السلام :  
« اللهم ان العيش عيش الآخرة » . اى حيota الدنيا لا تخلو من مذكر منعّص ، ولن تعرى  
عن مغير منعّص ، من جهه مزاحمة ظلمة القوى المشوشة .

واى نعيم لا يدركها الدهـر . والانفي الحيota والموت كلـيـهـما عن موضع واحد  
في آن واحد باعتبار واحد محـالـ .

فثبتت ان الآيتين صرحتا ببقاء شيء بعد موت الجسد . ولابد وان يكون ذلك الباقياً بذاته ، دون خامل ومحل ، والا يعود الكلام اليه . وذلك الشيء هو المبرق لمقل العقول الضعيفة المفرّق للأراء السخيفة ، حيث قالت نظماً حتماً :

هركس برود چيزى ازومى ماند      از بَدْ بَدْ وزنيك نکومى ماند  
آن چيز فرو مانده نمی دانم چيست      اینجا همه عاقلى فرو مى ماند  
توهم نفسه اعقل الكل ، ثم قاس غيره على نفسه ، فزعم ان كل مالم يعرف هو لا يعرفه  
غيره ، فذهب عن نفس . قيل فيها ، شعر : ( b 240 ) .

استاد من آن با خرد ودانش جفت      اسرار جهان بجمله از من ننهفت  
از عالم علوی وز جان شرح ماذ      ليکن چکنم که با کسی نتوان گفت  
فکلیل البصیرة مثل البوم يتصور نفسه في حد البصیرة فوق الهدب ، والهدب لا بد  
وان يتماعمی ( م ۱۶ ) ، والا يفتأ عینه وعليه المزاج يتوجه مزاجه اصح من الاصحاب ، و  
هم يتمارضون ، والاسقواسما ، او ( ۱۰۲ ) اذ يقوا عذاباً وغناً .  
ورضى الله عن الشیخ القاسم بن علی صاحب المقامات سباق الغایات ، حيث اغرب  
في هذا المعنى و اعرب صدقأً لهذا الفحوى :

ولما تعامى الدهر وهو ابوالورى      عن الرشد في انجائه ومقاصده  
تعاميت حتى قيل انى اخو عمى      ولا غرو ان يخذل الفتى حذ ووالده  
ومنها قوله ، تعالى : « يا ايتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية » .  
والخطاب للشيء بالرجوع الى ربه كيف يتصور للمائت الفاني ، بل لاما كان في اسر القوى  
الکالعاني ، فخلص نجيا ، حيث لم يوجد من دونه ( ۲۴۱ a ) ولیا . ومعلوم ان الجسد قد مات  
وفني ، فاذن هذا المخاطب هو الجوهـر الباقي بعده .

ومنها قوله ، تعالى ، في حق عيسى : « اتى متوفيك ورافعك الى » . فاللتوفي للبدن ،  
والرفع الى الله ، تعالى ، للروح . فدللت ان روح روح الله وكلمته باق بعد موت جسده ،  
فروح الله كيف يموت ، وروحه باق ازلی حق ابدی سبق الكل كما لا ، وفاق القدم جلا .  
آنانکه مقیم آستان تو زیند      کی مردہ شوئند چون بجان تو زیند

از آب حیات آنچنان نتوان زیست  
کز آتش عشق دوستان تو زیند  
وقد قصر المتنبی رحمة الله ، فی قوله :  
وعذلت اهل العشق حتى ذقتہ  
فهلا قال : « فعجبت کیف یموت من لا یعشق (م ۱۶۰ پ ) »  
فهلا قال : « فعجبت کیف یموت من یعشق ، ام کیف یحیی من لا یعشق » . فمن  
حی بعشقه ، فقد حی حیوة لا یموت ابداً ، ومن حی بعشق غیره ، فقد مات میته جاھلیة ، لا  
یحبی سرماً .

ومنها قوله ، تعالى ، ایضاً فی حق عیسی : « وما قتلوه (b 241) یقیناً » ، ای یقیناً ما  
قتلوه ، بل رفعه الله اليه . فدل ان الرؤوح باق بعد موت جسدہ . ومما یدل على ان جسد  
عیسی میت قوله ، تعالى ، ردف هذه الاية : « وان من اهل الكتاب الا لیؤمنن بھ قبل موته » .  
ومنها قوله : « كل نفس ذاتة الموت » . فالموت هو فراق البدن ، والنفس ذاتة له .  
والذوق لا يمكن الا اذا كانت حیة باقیة بعد موته ، كما قيل لا بی جهل بعد موت جسدہ  
« ذق انك انت العزيز الکریم » .

ومنها قوله : « ولا تحسين الّذين قتلوا في سبيل الله امواتاً ، بل احياء ، عند رثیم  
يرزقون فرحين » . وفي الآية مبالغة شديدة في بقاء ارواح الشهداء في فضاء حواصل طير  
حضر ، حيث اثبتت قبل البدن الذي هو عبارة عن زهوق الروح ، وهو الموت ، ونفي الموت  
عن رواحهم ، واثبت حیوتها على افضل احوالها ، (a 242) وهي ثلاثة :

احدیها ( ۲۰۱ پ ) الحضور عند رثیم . ذكر الرتب مضافاً اليهم اشارة الى ان لكل فوج  
من الا رواح مقاماً معلوماً لا يجاوزه ، اذا لم یقل عند الله ، بل لكل منها مرتبة خاصة مبنية  
بیده من عمله (م ۱۶۱ ر ) ، كما قال : « ولكل درجات مما عملوا » . والعمل ينشأ من النية  
والعزم . كما قال : « قل كل يعمل على شاكلته » . اذ كل اناة يترشح بما فيه ، فكل احد حيث  
قصد ، والمرء مع من احب ، یموت المرء على من عاش عليه ، ويحشر على مامات عليه :

زان سوی اجل بین که چونی  
وتحقیقاً حضور الرؤوح عند مقصوده ليس بقطع المسافة ، كما هو حضور الجنديه <sup>(۳)</sup> لبرائة  
عن الجهة . بل يتصور مشتھا ويعقل مرامه . فمتى تعقله ، يكون فيه ، بل هو هو ، كما قال :

«لكم فيها ماتشتهرى الانفس» . فما يريد يستحضر ، لا انه يكون موجودا ( b 242 ) ثم يستحضر ، بل يستحضر ، فيكون موجودا بتصوره واستحضاره . ومن هذا يعلم ان ما وعده الجنّة مما لا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرّة اعين ، وممّا هو معد لعباده الصالحين ، مالاعين رات ، ولا اذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر . وكيف لا يكون المعد موصوفاً بهذه الاوصاف ، والسكر من لم يذق لم يعرف .

چيزیست که آن به ذوق معلوم شود .

فتتصور الحضور عند الرب يوجب الحضور عند ، سواء كان رب الارباب او ربهم معبود ومحبوبه و مقصوده . كما ان تصوّر الصورة المليحة تحرك الشّهوة اليها ، وتصوّر القبيحة يوجب النفرة عنها .

بنياد يقين بهشت مطلق دل ماست .

وقد شاع في القلوب واستحكم ان الا رواح تكون في الجنّة والنّار . وانا اقول الجنّة والنّار في الا رواح ، لا يسعني ارضي ولا سمائي ، ولكن ( م ١٦١ ب ) يسعني قلب عبدي ( 243 هـ ) المؤمن . ياداود فرغلى بيّنا ، انا عند المنكسرة قلوبهم لا جلى . يا ابراهيم طهر بيتي للطائفين والعاكفين . اكتسبيتك من قاذورات الا بالسنة ، ورشّ فيه ما ورد الاخلاص في العلم والعمل ، حتى يحلّ فيه محبوبك ، والا لاتطبع في وصاله ، فان الضّدين سيما غاية النّور وغاية الظلمة لا يجتمعان . دع نفسك وتعال ، ولا تكن كومسة لا يقنع بوحد من الرجال . ولله در من ترّنم بهذا :

مرا با عشق توجان در نگنجد      در آغوشی دو جانان در نگنجد

تود رکنجی بتایا جان درین دل      بتختی در دو سلطان در نگنجد

( ١٠٣ ) والحضور المذكور في الآية عند الرب اشارة الى ان الروح غير ذي مكان ، اذا القرب العاري عن المكان ، لا يكون ملابساً للمكان ، بل القرب منه بالتلخّق بأخلاقه ، والانتقاش بما هو مسطور في اوراقه ، ( b 234 ) وتناول فواكهه وارزاقه .

وثانيتها الرزق ، اذا الحّي لا بدّ له من رزق . ورزق الا رواح الانوار الالهية والاشعة الريانية ، التي هي بذورا رواح . ورزق الشّيء من جنسه ، كما ان رزق الاجساد الاجسام

وثلاثها الفرح ، لأن الرزق الموافق سبب الفرح . ففي الآية مبالغة هذه الوجوه . ومنها قوله : « ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات ، بل احياء » . وهذه الآية مثل السالفة ، غير ان هذه مجملتها وهي مفصلتها (م ١٦٢) ، « ولكن لا تشعرون » ، اي انتم لا تعلمون ان المقتول في سبيل الله حي ، لأنكم توقتم ان الانسان هو هذا البدن ، وهو مقتول . فكيف تشعرون انه شئ غير هذا الهيكل المشكّل المصور المجسم ، وهو المسمى روحًا ، وهو باق حتى في مقعد صدق عند ملك مقتد رجلان (٤٤) محبور فرحان مسرور . فلهذا حسبتم هذا الحسبيان ، وقلتم هذا القول البهتان ، ولا تقولوا هكذا ، واميطوا عن طريقكم هذا الاذى .

وامثال هذه مجملًا ومفصلاً مقيداً ومرسلاً في الصحف والاناجيل والزير وصحف السريانية واليونانية اكثر من ان يستوفى .

وكيف لا ، ولو لم يكن الانسان شيئاً يبقى بعد موته ، ليبطل المعاد ، وما يبني عليه رأساً من عذاب القبر والسؤال وسائل المنازل الواقع على صراط البرزخ الى يوم يبعثون . وبطلت النبوات ايضاً ، اذا المقصود منها تعريفهم للخلق ما فيه حسن حالهم ومالهم ، اذا العقل لا يستقل بدرك احوال العواقب وامور المنقلب . فاذالم يكن لهم منقلب اليه ينقلبون ، فاي فايدة في بعثة الانبياء ، بل حالتئذ يعشهم خرق وجنون (b ٢٤٤) عبث ومجون . وهذا بخلاف حال المبدأ ، فان العقل وحده كاف بادراكه .

فلا بد اذن للانسان من شيء اخر سوى الهيكل المطلي الغبي المائت العتي المعنوي بالبعي ، باق بعد موته ، يسمى روحًا او (م ١٦٢) عقلًا ونفسا ، او ما شئت فسمه ، هو المخاطب والمعاتب والمثاب والمعاقب ليتمشى امر الدين ، ويتهيأ الاخذ بالقوانين (٣٠٣) المستفادة من السنن الالهية والطرائق النبوية .

لكان الموت راحة كل حتى	فلوانا اذا اماتنا تركنا
ويسأل كلّنا عن كلّ شيء	ولكتنا اذا متنا بعثنا

سواء كان ذلك الباقي عائدًا إلى الهيكل المتروك في القبر، أو إلى هيكل مصوّع  
جديداً في الساهرة، يوم تبدل الأرض غير الأرض، والسموات .  
وهذا التبدل في العالم الكبير لا تفهمه مالم تفهمه في صغير عالميك جسدك وروحك .

اما جسدك فبان ( 245 a ) تعرف كيفية تبدل ارض النطفة بارض العلقة ، وتبدل ارض العلقة بارض المضخة ، وتبدل ارض المضخة بارض العظم ، ثم باللحم ، الى انشاء خلق آخر : فعن مبدأ خلقة الجسم الى سماء الروح ، سبع ارضين طباقاً « لتركين طبقاً عن طبق » ، اشارة الى هذا المعنى . فاولاً طين ، وهو العناصر الاربعة ، ثم سلالة منه ، ثم سلالة النطفة ، ثم سلالة العلقة ، ثم سلالة المضخة ، ثم سلالة العظم ، ثم اللحم . وقد تمت الارضون السبع للجسد .

ثم انشاء السمات السبع الشداد للروح ، فاولاً قلب ، ثم روح ، ثم نفس ، ثم عقل هيولاني ، ثم عقل ملكي ، ثم عقل فعلى ، ثم عقل مستفاد . وقد تمت السمات السبع . اللهم الذي خلق سبع سمات ، ومن الأرض مثلهن ، ( م ١٦٣ ) يتنزل الأمر ببنهن ، اي من سماء الروح الى ارض الجسد ، ينزل الأمر القهري والنهاي الضروري .

هذا الذي ذكرنا في العالم ( 245 b ) الكبير اوضح مما في العالم الصغير . وهذا المقام هو الذي قال فيه ابن عباس ، رضي الله عنه : « لو كنت افتر هذه الآية ، لرجتموني او كفرتموني » . وما انزل مقام من لم يعل بعد في ذرورة التوحيد الى حد يترجم وينفر ، او يغرس عن البلاد وعاشرة العباد ، ويکفر على ما روينا عنه ، عليه السلام ، اتى قال معرفة الله جزء من الكفر :

كافرى گرددلاتابی "مسلمان

ورسلمان بمانی کافری بی  
وكما قال فيه على بن ابي طالب ، رضي الله عنه : « ان بين جنبي لعلما جمما ، لوابذ له اقتل ». ولذلك قال ابنه جعفر الصادق :

کيلا یرى العلم ذو جواهره

انتي لا تكن من على جواهره

فرب جوهر علم لوابوح به  
 لقيل لى انت من يعبد الوثنا  
 ولا استباح رجال دينون دمى  
 يرون اقبح ما يأتونه حسنا  
 وقال الشيخ الامام الشهاب الشاقب السهروردي ( م ١٠٤ )  
 بالسران باحواتباح دماءهم وكذا دماء البائحين تباح ( a 246 )  
 ولهذا المعنى قال بعض السالكين : افشاء سر الروبية كفر بل كلهم اخذوا من بحر  
 الفضل ومنبع الجود والعدل ، قرشى النسب شرقى الحسب ، صلى الله عليه ، حيث قال :  
 « ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله » . فإذا نطقوا به ، لم ينكره الا  
 اهل الغرّة بالله ( م ١٦٣ ) الذين هم عن آياتنا غافلون . فاعجب بجام صاف طفح صرفا  
 بمروق علوم جمة لذة للشّاربين ، وسکب محضاً من اخلاص اعمال ساية للطالبين ، والله  
 در الفاريابي حيث يقول :

امزوز برون زجام می نیست مرا  
 يکد وست که دارد اندرون صافی  
 ومع هذا ، فاذ اصبت قطيرات من جوانبه ، او ترشحت رذاذات منه لرقة صفائه بلا  
 اختيار منه ، يؤخذ به . فكيف يجوز تكليف ما لا يطاق . ربنا ولا تحملنا ( b 246 ) مala طاقتنا  
 به . شعر :

سقونى و قالوا لا تغّن ولو سقو  
 جبال حنين ما سقيت لغنت  
 آخر : چون باده خورم کار من ازدست شود  
 عقل و خردم بجملگى پست شود  
 گویند مراكه می خور و مست مشو  
 ناچار هرآنکه می خورد مست شود  
 واما الاخبار فاكثر من ان يدخل في حيز العدد .

منها قوله ، عليه السلام عند وفاته : « الرفيق الاعلى والعيش الاصفى والكاس الا وفو ». والطالب للرفيق الاعلى كيف يموت ويفنى و يتمزق ويبلى .

منها قوله ، عليه السلام : « اوليا الله لا يموتون ، ولكن ينقلون من دار الى دار . ولا  
 شك ان البدن مائت فائت . فدل ان الانسان شو يبقى بعد موته ، منقولاً نقاً من  
 دار العمل الى دار الجزاء وانما خص الاولى بعد عدم الموت دون الاعداء ، وان كانوا كلهم  
 ( a 247 ) غير مائتين ، لأن النحية التي يعتد بها في الحقيقة لهم ، من ( م ١٦٤ ) حيث

اـتـهـم يـفـرـحـون بـوـجـدـان الـمـحـبـوبـ، وـالـاعـدـاء يـحـزـنـون لـقـدـان الـمـطـلـوبـ، حـيـثـ حـيـلـ بـيـنـهـمـ وـبـيـنـ مـاـيـشـتـهـونـ مـنـ الـأـذـاءـ الـبـدـنـيـةـ وـالـمـزـخـرـفـاتـ الـدـنـيـوـيـةـ . وـلـهـذـا وـصـفـ اللـهـاـوـلـيـاءـ مـبـاـتـهـمـ لـاـخـوـفـ عـلـيـهـمـ وـلـاـهـمـ يـحـزـنـونـ، وـوصـفـ اـعـدـاءـهـ بـضـدـهـ، كـلـ مـنـ الفـرـيقـينـ فـيـ مـوـاضـعـ كـثـيرـةـ . وـمـنـهـاـ قـوـلـهـ: «اـذـامـاتـ اـبـنـ آـدـمـ؛ تـرـفـرـفـ رـوـحـهـ فـوـقـ نـعـشـهـ، فـيـقـولـ يـاـ اـهـلـىـ وـيـاـ وـلـدـىـ لـاـ تـلـعـبـ بـكـمـ الـدـنـيـاـ، كـمـ لـعـبـتـ بـيـنـ صـرـحـ بـمـوـتـ بـنـىـ آـدـمـ وـبـقـاءـ رـوـحـهـ (٤٠١ـبـ) مـتـرـفـرـفـاـ . وـمـنـهـاـ قـوـلـهـ، عـلـيـهـ السـلـامـ: «اـرـوـاحـ الشـهـدـاءـ فـيـ حـوـاـصـلـ طـيـرـخـضـرـ، تـعـلـفـ مـنـ ثـمـارـ الـجـنـةـ» . اـشـارـ بـالـطـيـرـاـلـىـ الـعـقـولـ الـمـتـخـلـصـةـ عـنـ شـيـاـكـ الـاـبـدـانـ كـمـاـقـالـ: «وـالـطـيـرـصـافـاتـ»، كـلـ قـدـلـمـ صـلـوـتـهـ وـتـسـبـيـحـهـ، وـكـمـاـقـالـ: «وـاـنـاـ لـنـحـنـ الصـافـوـنـ»، (b 247ـ) وـكـمـاـقـالـ: «وـالـصـافـاتـ صـفـاـ»، وـكـمـاـقـالـ: «اـولـمـ يـرـوـاـلـىـ الطـيـرـ فـوـقـهـ صـافـاتـ وـيـقـبـضـنـ» . كـلـ هـذـهـ مـآـيـاتـ تـشـيـرـاـلـىـ الـعـقـولـ الـمـجـرـدـةـ عـنـ عـلـائـقـ الـاجـرـامـ .

واـشـارـ بـالـحـوـاـصـلـ الـىـ غـايـةـ قـرـبـ الـاـرـوـاحـ مـنـهـاـ وـاتـصالـهـاـ بـهـاـ، اـذـاـشـرـفـ الـمـوـاضـعـ عـلـىـ الطـيـرـ بـعـدـ رـاسـهـ حـوـاـصـلـهـ .

واـشـارـ بـالـخـضـرـةـ الـىـ اـتـصـافـ الـعـقـولـ بـالـفـعـارـفـ وـالـعـلـومـ الـكـثـيـرـةـ وـالـنـقـوشـ الـسـوـافـيـةـ الغـزـيـزةـ، اـخـذـاـ منـ روـضـةـ انـفـ، اـذـاـسـتـرـنـ وـجـهـهاـكـثـرـةـ المـرـعـىـ . وـلـهـذـاـ الـمـعـنـىـ توـصـفـ الـاـرـوـاحـ الـبـشـرـيـةـ بـالـخـضـرـةـ، لـعـمـرـانـهاـ بـمـاـعـرـفـةـ الـحـقـائـقـ الـصـرـوـرـيـةـ، بـوـذـرـالـتـرـكـيـبـاتـ الـكـسـبـيـةـ لـيـحـصـلـ مـنـ مـجـمـعـهـاـ خـضـرـةـ زـرـعـ النـتـائـجـ الـمـطـلـوـبـةـ (مـ ٦٤ـ ١ـبـ) كـمـاـ وـصـفـهـ تـعـالـىـ فـيـ قـوـلـهـ: «هـوـالـذـي جـعـلـ لـكـمـ مـنـ الشـجـرـاـلـاـخـضـرـ نـارـاـ» . وـمـنـهـ اـشـتـقـاـقـ الـخـضـرـاـلـذـىـ كـاـنـ مـعـلـمـاـ لـمـوـسـىـ، عـلـيـهـ السـلـامـ . (٢٤٨ـهـ) وـقـدـخـابـ الـفـلـوـاتـ وـفـرـىـ الـظـلـمـاتـ، حـتـىـ وـصـلـ الـىـ مـاـ الـحـيـوـةـ . شـعـرـ:

تاـ هـمـچـوـ خـلـيلـ اـنـدـرـ آـشـنـشـوـيـ چـونـ خـضـرـ بـهـ آـبـ زـنـدـگـانـیـ نـرـسـیـ

بعـدـاـنـ ذـبـحـ فـرـسـهـ وـقـطـعـ مـنـ جـرـسـهـ، وـقـالـلـكـلـ وـاحـدـ مـنـ عـسـكـرـهـ خـذـ وـاـنـهـذـهـ الـجـوـاـهـرـ

وـالـلـآلـىـ السـاقـطـةـ الصـائـعـةـ فـيـ تـلـكـ الـبـرـيـةـ الـمـهـلـكـةـ لـلـبـرـيـةـ . شـعـرـ:

فـكـ دـلاـصـ عـلـىـ الـبـطـحـاءـ سـاقـطـةـ وـكـمـ جـمـانـ مـعـ الـحـصـبـاءـ مـنـتـشـرـ

فـمـ اـخـذـقـدـنـمـ، وـمـنـ لـمـ يـاـخـذـقـدـنـمـ . هـذـاـ مـثـالـاـلـاـخـرـةـ .

وـاـمـاـ مـثـالـ مـتـاعـ الـدـنـيـاـ وـهـوـقـلـيلـ، فـهـوـمـاـقـالـ اللـهـ تـعـالـىـ: «اـنـ اللـهـ مـبـتـلـيـكـ بـنـهـرـ» .

النهر هو الدّنيا السّيّالة . « فمن شرب منه ، فليس منّى » ، لأنّ أهل الدّنيا حرام وصلّهم على الله ، كما حرم الله وصله عليهم . « ومن لم يطعمه ، فانه منّى » ، لأنّى اعدت لعبادي الصالحين مالاعين رات . « الا من اغترف غرفة بيده » ، اي الا اقدر الذى يعيشون به فنى الحبيبة ( b 248 ) الدّنيا ، كزع الآخرة ، فانها مزريعتها . وللهذا استوى الخضر خضرا ، لانه كان اذا اصلق في موضع ، يحضر .

فالحضر نفسك الفاضلة ، والظلمات ظلمة القوى الراكدة على وجه الجسمانيات . وجوبها  
جهد النفس في قطع علاقتها لتصل إلى ما " حيوة الحقائق والمكاشفات ، اذ هي انتما بعثت  
إليها لتحصيل الكلمات ، حيث ( ١٥٠ ) قيل لها : « اهبطوا منها جميعاً » . وتلك الالا  
والجواهر في المعارف والمشاهدات المخزونة في ( م ١٦٥ ) مفاتيح الغيب . فمن اخذ  
منها ، فقد ندم ، من حيث انه لم ااخذ اكثرا منه ، ومن لم يأخذ ، فيكون اندر . شعر :  
لقد طفت في تلك المعاهد كلها و سيرت طرفي بين تلك المعالم

فلم ار الا واضعا كف حائسر على ذقن اوقار عاسن نادم  
وذبح الفرس هو قمع شموس الشهوة ، حيث لا يمكن الوصول ( 249 ) الى تلك  
المعارف والعلوم الابق عمرها . وهي البقرة الصفراء التي امر بذبحها بنو اسرائيل ، حيث  
كانت مستولية عليهم . فلما ذبحت ، حبيت النفس الناطقة بذبحها . كذلك يحيى الله  
الموتي . والشهوة قد تسمى فرساً جموحاً لشراستها وعدم مطاعتتها للنفس الراكبة عليها ،  
كم قال حكيم الشعراء :

سگ و اسبست با تو در مسكن  
اين گزنه است و آن دگر تومن  
اشارة بالكلب الى الغضب ، وبالفرس الى الشهوة ، وبالمسكن الى البدن . والخطاب  
للنفس الناطقة الصياد لا صدف الجواهر العلمية في بحرى المحسوسات والمعقولات .  
واما الآثار فقول عمر ، رضي الله عنه ، في بعض خطبه : يابن آدم خلقتم للبقاء ، وانكم  
لاموتون ، ولكن تنقلون من دار الى دار اخرى . وهذا اخذه من الكلام المشهور الذي جاء  
في السفر الاول من التوراة ، كلام طويل قد سلف ( b 249 ) ذكره .  
وقال حلّاج الاسرار في شعر له :

عاد بالرّوح الى اربابها

وقد سبقت هنا اشارة الى تاویل هذا الایت .

وقال ايضاً :

## اڪتلونى ياشقاتى (م ۱۶۵ پ) انّ فى قتل حيوتى

فمماتى فى حيوتى وحياتى فى مماتى

انّ فی قتل بدّنی حیّة روحی وبالعكس ، والا يلزم ان يكون الحیّة والموت وارداً علی موضع واحد فی زمان واحد ، هذامحال . وهذا اشارۃ الى حالتی المحو والثبت المذکورتين فی قوله : « يمحو الله ما يشاء ويثبت ، وقد عبّروا امثال هذه الکنایات والصراحت اوسع من ان یسّطرون . فليقمع بهذا القدر ، فان المنصف یقنعه الیسیر والقليل ، والمصرّلاینفع معه الكثیر والجلیل . »

**المسئلة الثانية** النفس الناطقة حادثة مع حدوث البدن لا قبله ولا بعده .

اما ( 250 a ) بعده ، فلأنه يقع ضائعاً ، لأن علاقتها مع البدن إنما كان لمصلحتين:  
احد يهما تحصيل كمالاتها بواسطة الالات المركوزة في البدن ، حيث لم يكن<sup>(11)</sup>  
ها دونها .

والثانية افاضة الحيوة (٥٠١ب) على البدن حيوة لائقة به ، مدة ما يمكن ، لئلا يفوّت عن كل ذي حقّه . فلو اتصفت النطفة بالحياة دون نفسها ، لكن علاقتها مع بادعيمها الفائدة .

ومن هذا يعلم انه لا يجوز ان يكون لبدن واحد نفسان ، حتى يكون له حيوتان و الا  
يلزم كون الشئ الواحد حيّا مرتين ، او حيّا بحيوتين متماثلتين ، او مختلفتين . وكل هذه  
حال ، كحال كون النفس الواحدة مدبرة لبدنين مثلين او ضد ين ، كلام الحالين في درجة  
واحدة سواء .

واما استحالة (م ١٦٦) كونها موجودة قبل البدن مع صدق قوله، عليه السلام

( b ) « خلق الله الارواح قبل الاجسام بالفی عام » ، فان ذلك محمول على الارواح

۱- ر: یمکن .

العالية الفلكية ، حيث ذكر بلفظة الجمع المحلّى بالالف واللام على سبيل الاعظام والاجلال ، فيجب حملها عليها . ولهذا سرّ لست اخوض الان في غوره ، واري فرئي حباب بحره ، فيدل على البرهان والنقل . اما البرهان فهو انها الو كانت موجودة قبل البدن ، فلاتخلو اما ان كانت منقسمة او غير منقسمة . فان كانت منقسمة ، فهو جسم . اذ لا معنى للجسم الا المنقسم . وان كانت غير منقسمة ، فبعد التعلق بالابدان لا يخلو ، اما ان بقيت واحدة ، كما كانت ، او انقسمت . فان بقيت واحدة ، فيلزم ان يكون لجميع الابدان نفس واحدة مدبرة ، حتى يكون لجميع الناس حركة واحدة ، وادراك واحد ، وذلك ( b 251 ) بين المحادي ، وان انقسمت بعد التعلق بالابدان ، وتوزعت عليها ، يلزم منه محalan : احد هما التجسم والتركيب والتفصل والتوصل ، وهذا الجسم خاص بالكلمة ، والثانى حدوثها مع البدن مع كونها مفروضة قبله ، اذ نفس كل احد هي التي تعلقت به بعد انقسامها ، وهي حادثة معه ، وقد فرض قيله .

فبان بهذا البرهان حدوث النفس مع البدن .

واما النقل فآيات :

منها قوله ، تعالى : « ثم انشأناه خلقا آخر » ، بعد ذكر خلق الجسد في اطوار متعددة ، فدل انشاء خلق ( م ١٦٦ ) آخر على حدوثها ، سيما ذكر الانشاء بحرف « ثم » ، اذ هي للتعليق .

ومنها قوله : « فاذ اسوّيته ونفخت فيه من روحى » . فالآلية دلت على ان نفخ الروح اتما يكون بعد تدعيل البدن وتسويته ( b 251 ) وهذا يرمز بحدث النفس . وامثال هذه كثيرة .

هذا من طريق البرهان والايمان ، فاما كشف المستر عن وجہ هذا السر من وجہ طبع الذوق والعيان ، هو ان هذا المسئلة مسئلة خلاف ( ١٠٦ ) بين قدما ، الدھما من اساس الحكماء ، وبين متأخرتهم من المشائين وتلامذة المعلم الاول . وقد صفت قلوب الانبياء ، عليهم السلام ، الى القول بوجودها قبل الابدان كما رويانا من الاحاديث . ولهذا مالت

---

١- س : كان .

الصوفية المحققون الى قدمها ،خصوصاً اذا كانت الاحاديث مؤيدة بالآيات المتلوة نحو قوله ،تعالى ،خطاباً لا رواح في الاذل : «الست بربكم ،قالوا بلى » ،وبغيرها . وسبب هذا الاختلاف هو ان علة النفس الناطقة النافثة لها في ارواح الابدان موجودة قبل البدن قطعاً . ( a 252 ) كما قال جبرئيل ،عليه السلام : «اتما انا رسول ربكم لا هب لكم غلاما زكيّا » . والواهب موجود قبل الموهوب ،حتى يهبه شيئاً ،والنفس الفائضة منه تعلقها بالبدن حادث قطعاً بلا خلاف ،لكن تلك النفس صاحبة العلاقة الحادثة موجودة في عللها بالفعل او بالقوّة . فان كانت بالفعل ،فتكون موجودة قبل البدن . وان كانت بالقوّة ،فلا ( م ١٦٢ ر ) تكون موجودة قبلها . فمن هنا نشأ الخلاف . لكن الحال في هذا غير معلوم ،اللهم الا لمن كشف له غطاء الخيال والوهم ،واوى حدة البصيرة والفهم . وهذا كما ان الشعلة من النار اذا اوقدت منها سرج مبثوثة ،ف تلك الشعل هل كانت في تلك الشعلة الواحدة موجودة بالفعل او بالقوّة . وهذا الحال غير معلوم في هذه المثال الحسني ،كيف في كيفية الواقع العقلى ،حيث يعرف ان تلك الشعل انما حدثت عند تشتيتها بالفتائل ،اما قبله ما كانت موجودة الا بالاستعداد والقوّة . فقد صدعنا رداً الشك والحيرة وغطينا ( b 252 ) غطاءً التيء والظلمة عن وجه المسئلة المشكلة والداهية المعضلة ،وتفسر العصف من الريحان ،وتميز الريح من الخسران .

المسألة الثالثة النفوس البشرية كلها من نوع واحد لا اختلاف فيها بالحقيقة والذات بل بالأخلاق والصفات التي هي من لوايع مزاج البدن ،وهي من العوارض العارضة لذاته النفس . فاما الاختلاف في ذاتها من جهة الذاتيات فكلاً ،وخصوصاً قد عرفت ان النفس ليس لها ذاتي ،اذ هي ذات احدى ،بل ينبغي ان يكون الحق احد امرin : اما كل واحد منها نوع برأسه ،اي نوعه في شخصه ،حتى لا يكون من ذلك النوع موجودا الا هو كالواجب الفرد ،وهذا املا خفاء في خلقه ،او كلها ( م ١٦٢ ب ) من نوع واحد ، وهو الحق ،ويدل عليه البرهان ( ب ٤٠ ) والنقل .

اما البرهان فهو ان النفوس فاضت كلها من مبدأ واحد بسيط هو العقل الاخير الفعال ( a 253 ) النافذ للارواح الواهب للصور والاشباح . وهو لا تركيب فيه ولا اختلاف

بوجه ماء فيستحيل ان يكون من النّفوس الفائضة منه اختلاف بالحقيقة ، لأن اتحاد العلة علة اتحاد المعلول ، لما عرفت من القاعدة القطعية المشهورة ان الواحد لن يصير مصدر الاثنين مختلفين قطّ نعم التفاوت مشاهد بين النّفوس والا رواح في الاخلاق الناشية من الصفات التّابعة لمزاج البدن ٠

لكن هذا التفاوت انتا جاء من جهة القوابل التي هي النطف والمواد . واعتبر بالشّاع الشّمسي كيف يسود وجه القصار ويبيّض الثوب المقصور ، لا اختلاف القابلين ، اذ لا خفاء انه ليس بين اجزاء الشّاع اختلاف تابع وجه من الوجه ٠

بل يعتبر بالقركييف يحرّك احد وجهي الورد ويبني وجهه الآخر او يصفر ، مع انْ ( ٢٥٣ b ) نسبة نور القمر وتأثيره اليه سواء . وذلك الاختلاف انتا جاء لكون احد وجهيه اقبل للحمرة من الوجه الآخر ، اما المقابلته ، او لشدّ لطافته ، او لغير ذلك من استعدادات القوابل على درجات غير محددة ، لا يعرف كميّتها الا الله الذي صورها ونورها ٠

بل هننا مثال آخر اوضح مما ذكرنا ، وهو ان الشّمس متى وقع ضوءها على حافظ ( ١٦٨ a ) مركوز فيه الجامات المختلفة صفات لوننا ، فترى كل عكس الاشعة الفائضة من تلك الجامات على الوانها اصفر واحمر وابيض ، اذ هي مثل الوانها ، والمثال يكون على وفق صاحبه ، والا لا يكون مثاله ، مع ان الشّاع خال عن لون ما ٠

فوضاح ان الاختلافات المشاهدة من الاخلاق والصفات انتا تمت من قوابل النّفوس  
لامن ذاتها ٠

برهان آخر لواختلفت النّفوس بالماهية ، حتى كانت كالجنس ، وامتازت الانواع ( ٢٥٤ a ) بالفصوص ، فكان كل نوع منها من جنس وفصل ، وقد برهن على امتناع التركب والانقسام فيها . ولا يقال على هذا : ولو كانت ايضاً كلها من نوع واحد ، لامتازت الاشخاص بالخواص والصفات ، فيلزم ما ذكرتم من استحاله التركب . لانه جيد عنه بان عروض الصفات الخارجة لا يرتكب الذات ، اذ الصفة لا تدخل في حقيقة الذات ، والاما كانت الصفة صفة بل جزء . فهذا ( ١٠٨ a ) هو الفرق بينهما . فالاسم محض العلامة ، والصفة معنى خارج ، والجزء ذات دخلة كالفصوص الذاتية المميزة بين نوع الانسان ونوع الفرس ، مثل الناطق في الاول ،

والصاہل فی الثانی ، فهی داخلة فی الذات ، مركبة لها ، فالفصل هو الفصل فی هذا الفصل :  
واما النقل ففیه كثرة منها (م ١٦٨ ب) قوله ، تعالى : « خلقک من نفس واحدة » .  
فهذه الآية دلت على ان مبدأ كل الانفس (ب ٢٥٤) واحد . وقد عرفت ان اتحاد المصدر  
دليل اتحاد الصد ورالدار على اتحاد الصادر .

ومنها قوله ، تعالى : « مخلقک ولا بعثکم الا كنفس واحدة » . فهذه الآية دلت على  
اتحاد المبدأ والمعاد للنفوس .

ومنها قوله : « فطر الله التي فطر الناس عليها » . فالفطرة اشاره الى صفاء جواهر  
النفوس الحادس لفضلية الاسلام والانقياد ، ورذيلة الكفر والفساد . وهذا يدل على ان كل  
النفوس مفطورة مجيبة ذاتية على العلة الحنيفة الا براهيمية .

ومنها قوله : « وجعل كلما ذين كفروا السفلی ، وكلمة الله هي العليا » . والكلمة في  
القرآن بمعنى الجوهر العاقل من الانسان ، كما عرفت ، حيث قال في حق عيسى روح الله ،  
عليه السلام : « وكلمة » ، وقال : « اليه يصعد الكلم الطيب » ، وقال : « مانفذت كلمات الله » .  
الى غير ذلك من الآيات . فالآية دلت على ان الكلمة التي هي ( م ٢٥٥ ب ) جوهر النفس صارت  
علوية وسفلى بسبب اخلاقها الى الجنة العالية تارة ونكسرها منها اخرى . والرُّقْي والهُبوِي  
من الاصاف العارضة له . اما الكلمة فهی ذات احدية لا اختلاف فيها .

ومنها قوله ، تعالى : « ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت » . فالآية عمت جميع الخلق  
في عدم التفاوت ، فيحمل على موجبه على ما شاع من مذهب الجبائي وابنه ، ان الذوات كلها  
مشتركة في الذاتية حتى الواجب الوجود . لكن الآية تاباه ، حيث قال : « في ( م ١٦٩ ر )  
خلق الرحمن » ، والرَّحْمَن هنَا اشاره الى العقل الاول الذي جعل قرينا لله في قوله :  
« قل ادعوا الله ، او الرحمن ، اياما تدعوا » . لعلو شأنه وباهر سلطانه على من دونه ، وهو  
من اسمائه الحسنی العظام ، ومن علاماته الكبیري الجسم ، لأمرين :  
احديهما قوله في اول الآية : « تبارك الذي بيده الملك » ( ب ٢٥٥ ) ، وقد عرفت  
ان الملك الذي هو عالم الاجرام ، بيده الذي هو العقل الاول .

والامارة الثانية قوله في الآية : «الذى خلق سبع سموات طباقاً» . وقد عرفت ان السموات صدرت منه على ترتيب مخصوص كما قال : «والسماء بنيناها بآيد»، او ( ١٠٨ ) على عدم التفاوت بين جواهرا النّفوس ، وهو المطلوب .

ومنها قوله ، تعالى : «يسقى بماً واحد» . ففيحمل الماء على الواهب للارواح ، اذ هو محل صالح ، بل لا يصلح غيره من المعانى لمحله .

ومنها قوله ، عليه السلام : «ان الله تعالى خلق الخلق كلهم حنفاء» ، فاجتالتهم الشياطين » .

ومنها قوله : «لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بنى آدم ، لنظروا الى ملوك السماء» .

ومنها قوله : «ان الله في ارضه اوانى ، الا وهي القلوب ، فاحبها الى الله اصفاها و اصلبها» . او اصفاها في اليقين واصلبها في الدين . ويجرى في سلك عقد هذا ( ٢٥٦ ) العقود المؤئنة قوله ، تعالى : «ان اكرمكم عند الله ( م ٦٩ ) اتقيكم » . فدللت الآية على ان قرية النّفوس وكرامتها عند حضرة الجلال بسبب التقوى ، وهي صفة عرضية لها .

والذى ياؤل كل هذه الاحاديث تاوياً مبيناً قوله ، عليه السلام : «كل مولود يولد على الفطرة ، فابوه يهود انه وينصرانه ويمجسانه» . فهذا الحديث دل على ان النّفوس كلها مفطورة بفطرة واحدة معجونة على جبلة متحدة الا ان رذائل الاخلاق والعادات الشيطانية ومساوي الافعال والاعتقادات الجسمانية مما ينجسها ويرجسها ويخرجها عن طهارتها ونضارتها ، كتمود ابويه وتنتصراهما . والتجاسة المصرحة بها في قوله : «اتما المشركون نجس» .

هي نجاسته النّفس ، وظهورها هو المأءدة المذكورة في قوله : «وجعلنا من الماء كل شئ حي» . اذ في ازالتها ( b ٢٥٦ ) حيota النّفوس . والطهارة المذكورة في قوله : «لا يمسه الا المطهرون» . وفي قوله : «رجال يحبون ان يتظاهروا» . وفي قوله : «ومن تزكي فانما يتزكي لنفسه» . وفي قوله : «خذ من اموالهم صدقة تطهّرهم وتزكيهم بها» . هي طهارة النّفس الى غير ذلك من آيات كثيرة .

واما نجاسة البدن وطهاراته ومؤاها معرفات غانية عن الذكر .

والى طهارتى النفس والبدن اشار قوله ، تعالى : «ان الله يحب التوابين و يحب

المتطهرين » . والتايب من رجع عما بد رمنه من اللهم ، وهو صغار الذنوب . فالرجوع مشروط بصدقه وقبيح ما . والمتطهّر يجوز ان لا يصدر عنه بادرة ، ( م ١٢٠ ) بل فطر طاهراً ، فهو غير مشروط بسابقة ذنب . فهذا هو الفرق بين التايب والمتطهّر . والى المتطهّرين الاشارات بقوله تعالى : « رجال لا تلهمهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله » . لام لهم ( a 257 ) بيعاً وتجارة غير شاغلة عن ذكر المعبد ، فان تلك شاغلة قطعاً . ( ١٠٢ ) بل بان لا يصدر عنهم تجارة مع غيره ، اذ هي تجارة خاسرة مذكورة في قوله : « فما ربحت تجارتهم ، وما كانوا مهتدين » . الآمّعه ، اذ هي تجارة رابحة مذكورة في قوله : « يرجون تجارة لن تبور » . والى كلّ تجاري الرابحة والبايرة اشار قوله ، تعالى : « واحل الله البيع وحرم الربوا » . فالربوا زيادة محسوسة في المال ، اما في الحقيقة نقصان معقول من النفوس :

زيادة المرأة في دنياه نقصان وربحه غير محض الخير خسران

ومثل حديث المولود قوله ، عليه السلام : « خلق الخلق في ظلمة ، ثم رش عليهم من نوره » . وهذه ظلمة محتوша بنورين مذكورين في قوله ، تعالى : « ولقد خلقنا الانسان في احسن تقويم » ، هو نور واحد . « ثم ردناه اسفل سافلين » ، الرد هو تلك الظلمة ، « الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات » ، ( b 257 ) هو النور الآخر . فوقعـت الظلمة محفوفة بيـن نور الفطرة الاصـلية ونور التـزكـية الـكـسبـية وتحلـيـتها .

ومن هذا يعلم ان النفوس في شرح فطرتها ( م ١٢٠ p ) احسن حالاً ممـاتـدتـتـ بـرـذـائـلـ الـاخـلـاقـ الـمـكـتبـةـ وـالـصـفـاتـ الـمـقـبـسـةـ ، ولذلك قال ، تعالى : « ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلاً » . اي ستوجه صفائها صدائ الرذائل ، فقد عمـيـت بصيرته اشدـعـماـيةـ مـاـكـانـتـ فـيـ الـحـالـةـ الـاـولـىـ .

فمن هذا حكمـتـ بـاـنـ نـفـوسـ الـاـطـفـالـ نـاجـيـةـ حيثـ بـقـيـتـ عـلـىـ خـلـقـتـهاـ الـاـصـلـيـةـ ، وـنـفـوسـ الـظـلـمـةـ هـالـكـةـ ، حيثـ رـانـ عـلـىـ قـلـوبـهـمـ ماـكـانـواـ يـكـسـبـونـ . ومـثـلـ حـدـيـثـ الرـشـقـولـهـ تـعـالـىـ : « اـنـ الـاـنـسـانـ لـفـيـ خـسـرـ ، الاـ الـذـيـ آـمـنـواـ وـعـلـمـواـ الـصـالـحـاتـ » . ( a 258 )

واماـ المعـنىـ الـفـهـومـ فـنـ قـوـلـهـ ، عـلـيـهـ السـلـامـ : « الـاـ رـواـحـ جـنـودـ مـجـنـدةـ » ، فـلـيـسـ كـمـاـ فـهـمـ لـاـنـ لـفـظـةـ « الـاـ رـواـحـ » الـذـيـ هـوـ الـجـمـعـ الـحـلـىـ بـالـأـلـفـ وـالـلـامـ ، اـنـ حـمـلـنـاـ عـلـىـ كـلـ الـاـ رـواـحـ عـلـوـيـةـ

وسلبية ، وهوالا ولى ، فلاشك في اختلافها ، لأن النّفوس السماوية مختلفة . وكذ لك العقول التي هي ارواح النّفوس كلّ واحد منها مخالف بالذّات والماهية ، اذا لا يجتمع اثنان منها في درجه المثلية ، كما قال تعالى ، حكاية عنهم : « وما منّا الا له مقام معلوم ، وانا لنحن الصافون » . اي كلّ واحد منها لا يتتجاوز عن مقامه المعلوم المقدّره ذاتاً ، ولا يتعدّى عن درجته التي اتيحت له صفة وعلماً وكما ، ولا ينحطّ عن تلك الرتبة ، فهم غير مذبذبين بين ذلك الى هولاء ( ١٠٧ ) اب الشرفاء ، تارة ، ( م ١٢١ ) الى اولئك الاخسّاء اخري ، بخلاف الانسان المذبذب لانقضاضه الى شهوات ذبذبه وقبقه .

ولهذا المعنى ( b 258 ) اشار الحديث بقوله : « الراکع منهم لا یسجد ، والقائم لا یركع » ، كما علمت .

ومثله قوله : « والصّفات صفاً » ، هي الافلاك التي سُوى صفاً ، « كأنّهم بنيان مرصوص » ، « والزّاجرات زجرًا » ، هي النّفوس الزاجرة ، لا جرامها بالتسخير والتّدبير ، « فالتأليات ذكراً » ، هي العقول التالية لذكر المعبود المقصود ، « يسبّحون الليل والنّهار لا يفترون » . وكذ النّفوس الثلاثة الارضية للمواليد الثلاثة التي هي الحيوان والنبات والانسان ، كما عرفت في مباحث الروحانيّات . فان هذه مختلفة بالذّات والحقيقة . وان حملناه على الا روح البشرية ، فكذلك . اذ في كلّ انسان زوجان : حيوانيّ وانسانيّ ، كما عرفت . ولا شك ان بينهما مخالفة ذاتية . [ و ] كيف لا ، والحيوانيّ كيف يماثل الروحاني في الحدّ والحقيقة ، واحد هما محض النّور ، والآخر محض الظلمة ، بل لا مشاركة بينهما . ( a 259 ) الا في الوجود الذي هواشتراك لفظي اواشتراك تشكيكي عرضي فقط .

وهذا التقرير تفسير قوله ، تعالى : « الله يتوفى الانفس حين موتها » ، الآية . فان الروح المتوفى حال الموت هو الحيواني الجسماني . فلهذا لا يعود . والروح المسّك وقت النوم هو الروح الناطق النوراني ، فلهذا يعود . وبينهما اختلاف ( م ١٢١ ) بالحقيقة . فقد زال الخيال الموهومة من هذه الاية ايضاً . ويشبه هذا الحديث من جهة لفظة الا رواح قوله : « خلق الله الا رواح قبل الاجساد بالفی عام » ، وقد عرفته .

**المسألة الرابعة في تفصيل قوى النظر والعمل للنفس البشرية :** اعلم انا نرى من

الانسان ادراكات وعلوماً وصنائع وافاعيل صادرة على اختلاف من المناهج معوجة ومستقيمة صحيحة ومستقيمة ، فنستشف من ذلك ان لنفسه قوتين عالمه وعامله . اما العاملة

(b 259) فهو ينقسم الى نظرية وعملية :

اما النظرية فهو مادرك الاشياء التي تعلم ولا تعمل بها ، مثل علمنا بان الله واحد ، والانسان والد . فان هذا يعلم فقط . وهذا العلم قد يكون كلياً ، وقد يكون جزئياً . اما الكلى كعلمنا بان كل حيوان حساس ، وما الجزئي ( ١٠ ) فقولنا : هذا الانسان مليح ، وذلك قبيح .

اما العاملة العلمية ، فهو " ماتعقل الامور التي تعلم وتعمل ايضاً بها ، كقولنا : الظلم قبيح والعدل حسن " . وهذا ايضاً قد يكون كلياً ، كما ذكرنا مثاله ، وقد يكون جزئياً ، كقولنا : الوالي العالم يجب ان لا يظلم ، او هو يجب ان يعدل .

اما القوة العاملة ، فهو التي تنهض باشاره القوة العلمية التي هي نظرية طالبة لمباشرة العمل ، وهذه لا تكون الجزوئية ، اذا اشار الافعال في الخارج لا يتصور الا ( 260 a ) مشخصة . وهذه في الانسان كالمحرك التي هي ذ وشعبتي الباعثة ( م ١٧٢ ) والفاعلة في الحيوان . الا ان بينهما فرقاً ، وهو ان مطلوب هذه اشرف من مطلوب تلك . اذ مطلوب هذه في الانسان هو فعل الجميل والصواب الغير الضار في العقبي ، وان كان ضاراً في الامور العاجلية ، بل قد ينفع في الاحوال الاجلية اذا اصبحت ناهضة باشاره العقل صائب الرأى الثاقب ، صاحب البصيرة بالفواتح والعواقب ، عارف بالمعايب والمثالب . والافهو من اولئك الانعام ، بل هم اضل . ومطلوب ما في الحيوان بخلاف ما ذكرنا ، اذ هي لا تفرق بين الجميل والقبيح والمنظم والصحيح والخطأ والصواب النافع لحسن حال المآب ، بل يباشر كما يتأتى بامر الوهم الكاذب ذى المفاضح والمعايب ، كحاطب ليل غنائم سيل .

فقد ظهر من هذا ان للنفس جهتين ، كماللبدن ( b 260 ) يدان يعني ويسرى .

فجهة يمناها هي نظرها الى ايج الجنبة العالية الذي منه تفيض اليها الانوار

١- د: العاملة العملية فهي ، م: العاملة العلمية ، س: العاملة العلمية ، روى سطر به خط ديكغر : لمة

العملية ظ .

والآثار، وباعتبارها خلقت لها القوة النظرية . وحقّ هذه ان لا يتقاعden الاستمداد من تلك الحضرة الشريفة ، بل يكون دائمًا متوجّهة شطرها ، لا استنزال الفيض والرحمة والجود والنعمـة . واولئك اصحاب اليمين ، في سد رمحضود ، وطلع منضود .

واما جهة يسراها فهي نظرها الى حضيض العتبة البالغة لتدبر مصالح البدن ، ولاجلها خلقت لها القوة العاملة ، ولن يسوغ لها الانغماس ( م ١٢٢ ) بـ ( ١٢٢ ) ولا الانغماس في تحصيل المصالح العاجلية ، اذ مصالحها مفاسد الآجل ، بل بقدر ما يحتاج اليه البدن في حصول الحياة . والا فلو استغرقت في ملاذ الاطعمة . وفاحرا الكسبة ومنازها الامكنة الرجسة ، وعلى الجملة متى انغمست في بحر الطبيعة النجسة الرجزة ، فاولئك اصحاب ( ١٠ ) بـ ( ٢٦١ ) الشمال في سعوم وحريم ، وظل من يحوم . ولذلك امر الله تعالى نبيه عليه السلام بتحصيل طهارة النفس فكرا والبدن فعلا ، واستكمال القوة النظرية باستنشاق النفحات الفائحة من المناهل الزاخرة ، حيث قال له : « وربك فكير » ، هو استكمال القوة النظرية ، « وثيا بك فطهر » ، هو تحصيل نظافة الجسد ، « والرجز فاهجر » ، هو تحصيل طهارة النفس .

وهاتان الجهتان قد تسميان جناحي النفس جناحًا نورانيًا علويًا ، وجناحًا ظلماتيًّا سفلويًّا . كما حكى الله تعالى عن كلتي الجهتين قوله : وجعل كلمة الذين كفروا السفل ، وكلمة الله هي العليا بحسب ميلها الى الصعود والهبوط . وبهذا الاعتبار سُقِّ قلب الكافر بئراً معطلة ، وقلب المؤمن قصرًا مشيدًا ، وباعتبار الجناح له سماه في مواضع من كتابه نملة ونحله ، حيث اتّخذت من الجبال بيوتاً ، ومن الشجر ومما يعرشون .

وهذه الآية توحّم صحة التناصح ، حيث تعلقت النفس بالمعادن والنبات ، كما قال : « حتى يلتج الجمل » ، وهو المؤمن ، اذ هو ( b ٢٦١ ) كالجمل المعد للقربان ، « في سم الخياط » ، وهو ( م ١٢٣ ) من المعادن ، « ثم كل من كل الشمرات » ، اي حصل التصورات والتصديقات البديهية والكسبية ، وهيئها للاستنتاج ، « فاسلكي سبل ربك ذلا » ، اي عليك بسلوك طريق الفكر فيها على نهج القوانين المنطقية التي هي طريق الحق رب . « يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه » ، اي نتائجها المختلفة في الوضوح والجلاء و

النّور والضياء»، «فيه شفاء»، للتفوّس المرضي بدا الجهل والضلال، «ان في ذلك لآيات لقوم يتقدّرون» . وبعوضة وذبابة وعنكبوتًا ، لضعفها وحقارتها بالقياس الى حضرة الجنبرة: وقد سمعت من كتاب الله تعالى بان الله ملائكة ذات اجنحة مثنى وثلاث ورابع ، هي جهاتهن بحسب نظرها العالى الى العلل ، وبحسب نظرها السافل الى ما دونها. «يزيد في الخلق ما يشاء» ، سبحانه عما يشركون . والذى ( a 262 ) يتخطى رقاب الجمعين، ويتعيّد الى مأ فوق التّعدين ، وليس بغير غاية المدى ، ويبعد في النهاية عن مهوا الردى ، فهو المكر المقرب» والسابقون أولئك المقربون » .

المسألة الخامسة في مراتب النفس البشرية الوجودانية بحسب الصفا ، والقدرة ( ١٠٩ ) وهي اربع قوّة هيولانية ، وهي المشكاة على لسان القرآن، وعقل بالملكة ، وهو المصباح؛ وعقل بالفعل ، وهو الشجرة المباركة ، اذ هوذ وافنان الافكار واغصان الاسرار، يتلّق منها ازهار انوار الفضائل ، وينتفت من طلعتها آثار شمار ( م ١٢٣ b ) اليقين والدلائل؛ وعقل مستفاد ، وهو نور على نور .

اما القوّة الهيولانية فهي التي تكون المعرف فيها بالقوّة دون الفعل . وهذا تكون في الصبي الذي يعرف الاوائل المركوزة فيها مثل المحسوسات والوجودانية والبداهة . فاما الكسبيات والثوانى فالقوّة . ( b 262 ) كما قال الله، سبحانه وتعالى : « وعلم آدم الاسماء كلّها » ، اي علم آدم حقائق الاشياء كما عرفت بالقوّة ، يعني صير نفسها بحيث يتأتى منه اخراج ما فيه بالقوّة الى الفعل . وهذا ما ذكره الحكيم الاعظم حيث يقول : العلوم كلّها في النفس بالقوّة ، فاذ افکرت صارت فيها بالفعل .

ثم بعد ذلك اذا اراد الانتقال منها الى الثوانى الكسبية تسمى ملكة ، اي صارت بحالة تملّكتها بسبب الانتقال الذي يسمى فكراً .

ثم بعد ذلك اذا استعدت لتحصيل المعرف باقتناص النظر والفكر؛ ينتعش بعضها حاضرة له بالفعل ، يسمى عقلأفعلياً ، اي صارت بحالة خرجت من القوّة الى الفعل .

وفرق بين القوّة والاستعداد ، اذ هي اعم منه لا ان القوّة يكون على كلّ الطرفين، اعني فعل الشيء وضده . مثل قوّة الهيولي لقبول كلّ صورتى النار ( a 263 ) والهباء . ومن هنا

قيل : القدرة الواحدة صالحـة للضـدين . فاما اذا تهـيـات لقبـولـة احدـى الصـورـتين ، يـسمـى هـذا التـهـيـء استـعـدادـاً ، فهوـاـذـن اـخـصـ منـها . ومنـ هـنـاقـيلـ : الـقـدرـةـ الـواـحـدـةـ غـيرـصـالـحةـ ( مـ ١٢٤ـ ) لـلـضـدـينـ . وـاـنـتـ تـحدـسـ مـنـ هـذـاـ الفـرـقـ انـ النـزـاعـ لـيـسـ فـيـشـيـءـ .

ثـمـ بـعـدـ ذـلـكـ ، اـذـ اـصـارـتـ اـلـشـيـاءـ عـنـهـ مـشـاهـدـةـ مـسـتـقـرـةـ ، كـانـهـ مـلـكـةـ مـسـتـمـرـةـ ، وـ هـذـهـ اـنـتـاـ تـكـوـنـ اـذـ اـخـلـصـتـ عـنـ تـعـبـ الـفـكـرـ ، يـسـقـىـ عـقـلـاـسـتـفـادـاـ ، اـیـ عـلـمـاـ مـسـتـفـادـاـ ، وـ هـوـنـورـ عـلـىـ نـورـ ، اـیـ نـورـالـعـلـومـ عـلـىـ نـورـالـنـفـسـ . اـذـ كـلـ هـذـاـ المـرـاتـبـ الـارـبعـ اـنـوـارـ ، مـنـ حـيـثـ اـنـهـاـ ظـاهـرـةـ لـذـاتـهـاـ مـظـهـرـةـ لـغـيـرـهـاـ ، وـ لـمـعـنـىـ لـنـورـالـاـذـلـكـ .

ولـماـ كـانـتـ هـذـاـ المـرـاتـبـ لـبـعـضـ النـاسـ بـالـضـدـ مـمـاـذـ كـرـنـاـ ، وـهـوـالـجـهـلـ ، لـاـ جـرمـ عـبـرـ الـقـرـآنـ بـقـولـهـ : «ـ ظـلـمـاتـ بـعـضـهـاـ ( مـ ٢٦٣ـ ) بـ ١٠٩ـ ) فـوقـ بـعـضـ »ـ . فـالـأـوـلـ مـثـالـ قـلـبـ الـمـؤـمـنـ ، وـهـوـالـقـصـرـالـمـشـيـدـ ، وـالـثـانـىـ مـثـالـ قـلـبـ الـكـافـرـ ، وـهـوـالـبـئـرـالـمـعـطـلـةـ .

وـقـدـ يـقـالـ نـورـالـشـرـعـ عـلـىـ نـورـالـعـقـلـ ، وـقـدـ يـقـالـ نـورـالـنـقـلـ عـلـىـ نـورـالـفـرـضـ ، وـالـكـلـ مـتـقـارـبـ . وـهـذـاـ المـرـتـبـ الـاـخـيـرـ ، اـعـنـىـ الـقـوـةـ الـتـىـ هـىـ كـاـلـمـرـأـةـ الـمـجـلـوـةـ الـمـكـشـوـفـةـ لـهـاـ صـورـ الـحـقـائـقـ الـعـقـلـيـةـ كـمـاـ هـىـ ، وـهـوـرـئـيـسـ الـمـطـلـقـ وـالـحـاـكـمـ الـمـقـسـطـ الـمـسـتـحـقـ لـلـخـلـافـهـ وـالـسـلـطـةـ فـىـ اـرـضـ اللـهـ الـقـدـسـةـ ، وـعـلـىـ الـخـرـيـةـ الـمـنـجـسـةـ الـمـقـصـودـ مـنـ خـلـقـ الـاـنـسـانـ . وـهـوـآخـرـ دـرـجـةـ الـكـمـالـ الـا~نسـانـىـ مـتـصـلـاـ بـا~وـلـ مـقـامـ الـمـلـكـ ، وـبـهـ صـارـالـنـبـيـ ، صـلـىـ اللـهـ عـلـيـهـ وـآلـهـ وـسـلـمـ ، اـفـضـلـ الـبـشـرـ وـخـاتـمـ الـا~نـبـيـاءـ . وـلـلـا~نـسـانـ بـابـ بـاطـنـهـ فـيـهـ الـرـحـمـةـ ، هـوـهـذـاـ الـمـقـامـ ، وـظـاهـرـهـ مـنـ قـبـلـهـ الـعـذـابـ ، وـهـوـصـورـتـهـ الـهـيـكـلـيـةـ ( مـ ٢٦٤ـ ) بـا~وـلـ الـخـازـنـةـ لـلـقـوـيـ الـثـانـيـةـ الـطـبـيـعـيـةـ ، وـقـوـتـىـ السـهـوـ وـالـغـضـبـ ( مـ ٢٦٤ـ ) الـلـوـاتـىـ هـىـ خـزـنـةـ جـهـنـمـ ، «ـ اـنـتـ لـهـاـ وـارـدـونـ »ـ .

وـالـمـرـاتـبـ الـثـلـثـ : الـأـوـلـ سـدـنـةـ هـذـاـ الـبـابـ الـذـىـ هـوـكـوـبـةـ اللـهـ عـلـىـ اـرـضـهـ ، وـالـقـوـىـ الـمـدـرـكـةـ وـالـمـحـرـكـةـ الـتـىـ هـمـاـ مـنـ خـواـصـ الـحـيـوانـ ، كـلـهـاـخـوـادـمـ لـخـدـمـهـاـ . وـسـيـتـهـيـأـلـهـ بـعـدـ تـحـصـيـلـهـ هـذـاـ الـمـقـامـ الـمـحـمـودـ وـوـرـودـهـ هـذـاـ الحـوضـ الـمـوـعـودـ ، الـعـرـوـجـ الـرـوـحـانـىـ إـلـىـ الـمـلـأـ الـاـعـلـىـ ، وـاتـصالـهـ بـتـلـكـ الـجـواـهـرـالـشـرـيفـةـ ، وـمـلـازـمـتـهـ لـتـلـكـ الـعـتـبـةـ الـمـنـيـفـةـ . وـتـصـورـهـ هـذـاـ الـمـرـاتـبـ عـلـىـ مـثـالـذـبـالـةـ مـشـتـعـلـةـ مـنـ جـمـرـةـ نـارـ ، فـاـوـلـ زـمـانـ الـاشـتعـالـ يـسـتـنـيـرـ قـلـيـلاـ ، وـلـاـ يـزالـ يـزـدـادـ اـسـتـنـارـةـ وـتـلـلـؤـاـ ، إـلـىـ اـنـ يـصـيرـ نـورـاـ عـلـىـ نـورـ ، يـهـدـىـ اللـهـ لـنـورـهـ مـنـ يـشـاـءـ .

المسئلة السادسة في كيفية حصول العلوم لجوهر النفس: اول بريدها في الادراك الحسن . وهولا يدرك الا الموجود الحاضر مع الغواشى الغربية ( b 264 ) عنه ، مثل المقادير والاحياء ثم بعد الخيال الذى هو اصنف منه ، وهو ايضاً لا يدرك الا مع هذه الغواشى الغربية سوى الحضور ، فانه يدرك الشىء عند غيبته ، لقوة صفائه وشدة نقائه بالقياس الى الحسن المشترك وغيره من الحواس الظاهرة ، وان كانت منظومة بالنسبة الى القوة العاقلة .

شعر: سيل اگر سنگ را بگرداند چون بدريما رسد فرو ماند

ثم النفس الناطقة لا تبرح تنظر ( م ١٢٥ ) في مرآة الخيال ، فتصير المكتسبة للغواشى مجردة عنها ، صافية عن تلك المقدرات ، كالريح الذى تميز القشور من اللبوب والاكام من الحبوب ( ١١١ ) وهذا الفعل لا يكون للنفس بذاتها ، والا بد ان تكون مستحضرة لصور الاشياء ، بل بواسطة واهب العلوم المعلم الشديد القوى روح القدس : نسبتها الى نفوسنا كنسبة الشمس الى ابصارنا ( a 265 ) فان الاشياء في ظلم الليلى موجودة ، ولكن للقدرة البصرية كالمعدوم ، حيث لا تدركها . فاذ اذا وقع ضوء الشمس على السطوح ذات الالوان ، صار مرئية بالفعل . فكذا الاشياء مرتبطة في حسن الخيال . فاذ اذا وقع ضوء الشمس الاعظم الذى هو العقل الفعال عليها ، صارت معقوله لها بالفعل ، على ما قال الله تعالى « و اشرقت الا رض بنور ربها » ، مجردة عن تلك الاغطية والاغشية .

فحينئذ تصير كلية ، اذ نسبتها الى كل الجزيئات حالتها تكون واحدة على السواء .

واما المقدمات المرتبة ترتيباً منتجأً ، فليست بالذات علة لنتائجها . اذ العرض كيف يوجب عرضاً آخر ، بل هو اولى بعدم العلية من عليه الجسم الذى عرفت استحالتها . ولا بد لكونهما معتبرة في فرض العلوم من واهبها من مدخل ( b 265 ) مافيه ، والا يقع ترتيبهما ضائعاً . فاذن تلك المدخلية هي الاعداد والاعانة لها على القبول من انواهب ، كالنار المعدّة للمهيا لو لقبول في فرض صورة الهواء عليها .

المسئلة السابعة ( م ١٢٥ پ ) في تقسيم النفوس بحسب العلم والعمل .

اما بحسب العلم فهو اربعة اقسام : لانها اما ان تكون صاحب الاعتقادات الحقة او الباطلة ، واما الحالى عندهما ، فحكمه حكم البهائم ، ان كان مغلوب الشهوة ، او حكم

السباع، ان كان مغلوب الغضب .

وهكذا للانسان بحسب غلبة كل قوة فيه اسم ، ولهذا سما الله تعالى ، في كتابه باسم مختلفة ، كالقرد والكلب والخنزير والحجارة والنعيم والبهيمة ، نحو قوله ، تعالى: «كونوا قردة خاسئين»، ونحو قوله: «وجعل منهم القردة والخنازير» .

ويحسب شدة كل قوة من قواه الروحانية سماه باسمها قوله : ( ه ٢٦٦ ) «روح الله وكلمته » ، وك قوله : «يا ايتها النفس المطمئنة » .

ومن ههنا ضلت التناصحية والحلولية ، حيث فهموا من هذا المعنى ان هذه مذوات تحل في الاجساد حلول النار في الخطب ، بل هذه اوصاف واعراض غالبة على الابدان بحسبها ، يسقى الانسان باسمه .

فان كان صاحب الاعتقادات الحقة ، فلا يخلو اما ان يكون تلك الاعتقادات برهانية او تقليدية .

والاول هو من اصحاب ( ١١١ ) الدرجات في روضات الجنات .

والثاني هو ادنى منزلة من الاول ، لأن غشيان المنازل على حسب السلوك علماء عملاً . فكل من علمه اوفى واصفى ، كانت درجته أعلى واسمي ، على ما قال ، تعالى: «ولكل درجات مما عملوا » .

وان كان صاحب الاعتقادات الباطلة ، فلا يخلو اما ان ( م ٢٦ ) كانت تلك الاعتقادات شبهية ، او تقليدية .

والاول هو من اصحاب ( ه ٢٦٦ ) الدرجات في اسفل السافلات .

والثاني هو ادنى درجة من الاول ، على مثال ما عرفته في صاحب الاعتقادات الحقة . والى هذه الاقسام اشار قوله ، تعالى: «وكتتم ازواجا ثلاثة » ، الآية .

اما بحسب العمل ، فهو ايضاً على اربعة اقسام : لانها اما ان تكون صاحب فضيلة وهو الناجي ، او صاحب رذيلة ، وهو الهالك ، او خالية عنهما حينئذ لا سعادة لها ولا شقاوة لخلوها عن كلتي الموجبين ، او موصفة بهما ؛ كما قال ، تعالى : «خلطوا عملاًصالحاً وآخر سيئاً ، عسى الله ان يتوب عليهم » . وحينئذ لها سعادة بحسب موجبها ، و شقاوة ايضاً

بحسب موجبهما . كما قال : « فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرّاً يره » . ولكن اذا لم يكن متلوثة بروث الشرك ينجو عن قرب ، كما قال : « عسى الله ان يتوب عليهم » ، وكما قال : « ان الله لا يغفران يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك » . وارجى الآيات قوله : « ان الله يغفر الذنوب <sup>هـ</sup> ٢٦٧ ) جميعاً » . وارجى منه قوله ، عليه السلام : « اذا احب الله عبد الله يضره ذنب » ، كما بشر الله تعالى نبيه بقوله : « ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر » . وكيف لا و رحمته سبقت غضبه ، وجنته غلت لهبه . فالذاتيات الجوهرية لا تزول ، بخلاف العرضيات . وهذا هو الكلام المشهور من ان المؤمن ( م ١٧٦ ) الفاسق لا يخلد في النار . فالدورة النفيسة اذا انفست في حشّ تظهر بجرعة ماء مصبوبة عليها ، حتى يعود الى سيرتها الاولى .

والى اقسام النّفوس بحسب العمل اشار قوله ، تعالى : « ان الذين اصطفينا من عبادنا ، فنهم ظالم لنفسه ، ومنهم مقتصد ، ومنهم ساق بالخيرات باذن الله » . وكما ان التفاوت بين الامزجة في الحرارة والبرودة وفي غيرهما لا يعرفه الا الطبيب الحاذق ، فكذلك تفاوت النّفوس في العلم والعمل لا يعرفه ( هـ ٢٦٧ ) الا الله الذي خلقها ، والاقلون الافضلون من الانبياء بایحاء ( ١١٢ ) الله اليهم . فلهذه الامكان للعقل الحكيم بتعيين درجة كل واحد منها علواً وسفلاً للنّفوس المتوسطة ، الا لالواعات على طرفى الافراط والتغريط كحكمه بان المؤمن في الجنة والكافر في النار .

السؤال الثامنة في حقيقة الجنة والنار : انطباع صورة الاشياء في القوى العاقلة المسمع ادراكاً لا يخلوا : اما ان كان موافقاً لها ، ويسمى لذة وسعادة لها ، واما ان يكون منافيًّا موزياً لها ، ويسمى الما وشقاً لها . فاللذة عين ادراك الملائم ، والالم عين ادراك المخالف ، اى هو هو ، لا انه من لوازمه او من ذاتياته .

الا ان بعض الناس ممن يتخذ رحسه ويتغير حده ، يظنّ انه قد يكون ادراك ، و لا الم ولا اللذة ، لخدر في مزاجه ، مانع من ادراك هذا الادراك . ( م ٢٢٤ ) فيمكن ( هـ ٢٦٨ ) ان يتبّه من رقدة غفلته <sup>لـ</sup> يؤب الى حال التملاصية بان يقال له جرّد قوتك الدّراكه عن الشواغل ،

حتى تشعره .

وهذا كما ان الصحة اذا استقرت لا يشعر لا ستمرارها ، وكذا اداء الدق اذا تمكنت في جوهر المزاج ، صارت كأنها حالة طبيعية .

فالدّوام المقرّر والمحدّر المكدر يخرجان القوة الدّراكـة الحساسة عن الشعور بالموءـد والملذـ . وللهذا الـيتـالـ الجـاهـل بـجـهـلـهـ ، ولاـ العـالـمـ بـعـلـمـهـ ، حتىـ كـشـفـعـنـهـ غـطـاءـ القـويـ ، فيـيـوـمـيـذـ يـقـالـ لـهـ «اـقـرـأـ كـاتـبـكـ ، كـفـىـ بـنـفـسـكـ الـيـوـمـ عـلـيـكـ حـسـيـباـ» .

فاللذـةـ والـالـمـ حـاـصـلـاـنـ لـكـلـ حـتـىـ مـنـ الـاحـيـاـ ، بـحـسـبـ ماـ يـوـافـقـهـ وـيـخـالـفـهـ ، لـكـنـ لـكـلـ وـاحـدـ مـنـ الـاحـيـاـ شـئـ خـاصـ يـلـتـدـ بـهـ لـاـ يـشـارـكـ فـيـهـ غـيرـهـ ، بـلـ يـتـالـمـ مـنـهـ ، وـشـئـ يـتـالـمـ بـهـ خـاصـ لـهـ دـونـ غـيرـهـ ، بـلـ يـلـتـدـ بـهـ كـالـجـعـلـ ، مـثـلـاـ يـلـتـدـ بـرـائـةـ الـجـعـصـ وـيـتـالـمـ مـنـ رـائـةـ الـوـرـدـ ، وـالـبـلـبـلـ بـالـعـكـسـ مـنـهـ .

وكـذـ الـكـلـ ( ٢٦٨ ) حـسـ منـ حـوـاسـ الـحـيـاـنـ ، فـلـلـبـصـرـمـاـ يـتـعـلـقـ بـالـلـوـاـنـ وـالـأـضـوـاـ ، وـلـلـسـمـعـ مـاـ يـتـعـلـقـ بـالـأـصـوـاتـ وـالـحـرـوـفـ ، وـهـكـذـاـ .

واذـ قـدـ ثـبـتـ اـنـ الـلـذـةـ هـوـالـدـرـاـكـ ، وـكـذـ الـالـمـ ، فـعـلـىـ هـذـاـكـلـ مـنـ الـاحـيـاـ اـذـ تـصـوـرـ الـخـيـرـ وـالـكـمـالـ لـذـاـهـ يـلـتـدـ بـهـ ، وـاـذـ اـتـصـوـرـ الشـرـ وـالـآـفـةـ لـهـاـ يـتـالـمـ مـنـهـ .

فلـلـنـفـسـ الـإـنـسـانـيـةـ لـذـةـ فـيـ مـعـرـفـةـ الـمـعـقـولـاتـ ، اـذـ هـىـ اـمـهـاـ ، خـلـقـتـ مـنـ اـجـلـهـاـ ، فـلـاتـسـكـنـ الـابـهـاـمـ ( ١٢٢ اـبـ ) وـتـلـكـ الـمـعـرـفـةـ هـىـ مـعـرـفـةـ الـمـبـدـأـ وـالـمـعـادـ ، وـقـدـ عـرـفـتـهـاـ . وـهـمـ اـمـعـدـوـ دـانـ مـفـضـلاـ فـيـ قـوـلـهـ ، تـعـالـىـ : « وـالـمـؤـمـنـوـنـ كـلـ آـمـنـ بـالـلـهـ وـمـلـائـكـتـهـ ، هـمـاـ الـمـبـدـأـ ، وـكـبـهـ وـرـسـلـهـ ( ١٢٣ اـبـ ) هـمـاـ الـمـعـادـ وـالـمـهـاـ فـيـ الـجـهـلـ بـهـاـ ، اـذـ جـهـلـهـاـ مـنـافـ لـطـبـاعـهـاـ ، فـيـتـالـمـ بـهـ . وـلـكـونـ الـجـهـلـ ظـلـمـاـيـاـ مـوـلـماـ ، وـكـونـ الـعـلـمـ نـورـاـيـاـ مـبـهـجاـ ، قـالـ اللـهـ ، تـعـالـىـ : « يـوـمـ تـبـيـضـ وـجـوـهـ وـتـسـوـدـ وـجـوـهـ » . وـمـهـمـاـ كـانـتـ مـعـرـفـتـهـ بـالـحـقـائـقـ اـكـثـرـ وـاجـلـ ، كـانـتـ ( ٢٦٩ a ) دـرـجـتـهـ اـرـفـعـ وـاعـلـىـ ، وـ لـذـهـ اـوـفـيـ وـاـصـفـيـ ، وـبـهـجـتـهـ اـبـقـيـ وـاتـقـيـ . وـفـيـ الـجـهـلـ بـالـضـدـ مـنـ ذـلـكـ . فـتـراـكـ الـجـهـلـاتـ يـضـعـفـ الـعـذـابـ الـأـلـيمـ ، كـماـ قـالـ : « كـلـمـاـ نـضـجـتـ جـلـودـهـمـ بـدـلـنـاـهـمـ جـلـودـاـغـيرـهـاـ ، لـيـذـ وـقـواـ الـعـذـابـ » .

فـالـجـهـلـ سـرـيـالـ الـقـطـرـانـ وـجـلـدـ الـأـرـوـاحـ وـالـأـبـدـانـ .

٢- مـ : الـجـمـعـ . هـامـشـ : الـجـمـعـ الرـجـيعـ ، مـولـدـ ، الرـجـيعـ الـروـثـ

فاذن احق الاحياء بهذالبهجة والسرور هو الحق الاول ، اذ هو صفى علماء احاطة لشرف معمقول ياجل ادراك ، بما لا قياس لكل منها الى غيره . ثم بعده العقول على نسبة ومراتبها ، ثم بعد ها النفوس على نسبة ومراتبها ، ثم النفوس البشرية القدسية ، ثم نفوس الاولى ، ثم نفوس الحكما ، ثم نفوس الفضلاء . وبعد هم همج لا خير فيهم ، فان الاخير شر . والى هذه البهجة من الجوانب لحظت غمرة عين اللطف في قوله : « يحبهم ويحبونه » .

وكل واحد من السعادة والشقاوة ينقسم الى روحاني وجسماني .

اما الروحاني فكتوى ( b 269 ) النظر والعمل للنفس ، الموجبين لسعادة لها ، وضعف الموجبين ( م ١٢٨ ) لشقاوتها . وهذا حقيقة ان دائمانا لا تزولا ن ابداً .  
واما الجسماني ، فاما ان يكون خارجيا كالجاه والمال ، واما ان يكون داخليا كالصحة والجمال . ونقصها يسمى شقاوة جسمانية في الدنيا ، وربما يكون سبباً لازد ياد الآخرة . الا ان ابناء الدنيا زعمتها سعادة وبهجة زمة عبياء ونظرة عوراء ، اذ هي مجازية لا حقيقة لها ولا ثبات ، بل تزول عن قريب . كما حكى الله عنهم قولهم في وصف ثروة قارون : « يا ليت لنا مثل ما اوتى قارون ، ات الله لذ وحظ عظيم » . وحكى عن اصحاب الاخرة المحققين الناظرين الى زخارف الدنيا بعين الحقاره والاستهانه ، قوله حيث قال : « وقال الذين اوتوا العلم : ويلكم ، ثواب الله خير لمن آمن و عمل صالحًا » ، كما قال السحره لفرعون : « والله خير وابقى » . ( 270 a )

ذيل الكتاب . واذ قد حان انجاز ما وعدنا ، وانصرام سلسلة ما سردنا ، فحقيقة بناء انباء<sup>( ١ )</sup> قوم رقود في مراقد الغفلات ، هجود في مهاجع الجهلات ، لتجاذب جنوب نفوسهم عن مهاجع ابدائهم ، يدعون ربهم خوفاً وطمعاً ، ومما رزقناهم ينفقون . ( ١١٣ )  
اعلم ياخي ان العمر قصير ، والنائد بصير ، نعم المولى ونعم النصير ، والعلم طويل ، والسلوك عليل ، والطبيب جليل ، والموارين مرفوعة ل يوم الحساب توفيق للثواب والعذاب . فاما من نقلت موازينه فهو في عيشة ( م ١٢٨ ) راضية ، واما من خفت موازينه فامه هاوية . فتحتم عليك ان تتلافى امرك قبل ان تواقي عمرك ، فانك لن تلحظه بعد وفاته ، ولا تدركه اذا ازف

- ١ - م ر : ابناء .

غافل منشين که وقت بي کاري نیست د رمsti ماچو بوی هشیاری نیست

بیدا رشواز خواب کهداری دریش خوابی که در وايد بیداری نیست (b) 270

واعلم انّ المعقولات بحسب امكان الطلب واستحالته اقسام ثلاثة :

احدها مala يمكن طلب لحصوله و جلائه .

وثانيها مala يمكن ايضاً لصعبته و خفائه .

وثالثها ما يمكن تحصيله من وجه و يستحيل من وجه آخر .

ووجه الحصر هو ان الامور لا تخلو اما ان كانت حاضرة في الذّهن ، او في خارج الذّهن . فان كانت حاضرة بالفعل ، فلا يخلو اما ان كانت حاضرة بالفعل والوجوب ، او بالقيقة والامكان . والثاني هو الكسيبات . والاول على ثلاثة اقسام بحسب اقسام الحامل له ، لأن الانسان مجموع حاصل من امور ثلاثة حسّ ونفس وعقل ، كما عرفت .

فالحاضر في الحواس يسمى حسيات ، وهي تنقسم اقساماً جمّة بحسب حوالها ظاهرة وباطنة ، وهي من النعم التي اسبغها الله وحسنها علينا .

والحاضر في النفس يسمى وجدانيات ، وذلك مثل الالم والذلة .

والحاضر في العقل يسمى بديهيات . وذلك مثل تصور الوجود ونفيه والوحد ووضدها . وهذه مجرد ادراكاتها ، (a 271) ويسمى تصورات . فان انصاف اليها حكم ما بنفس او اثبات ، كقولك : (م ١٢٩) الالم والذلة من شوء واحد لشخص واحد لا يجتمعان ، والحرارة والبرودة في محل واحد لا يجتمعان ، والوجود والعدم لا يجتمعان ولا يرتفعان ، تسمى حينئذٍ تصدیقات .

ويشمل هذه الاقسام الثلاثة اسم واحد وهو الولایات ، لكونها اسائل غریزیّة في فطرة الانسان . وهي لا يمكن تحصيلها لحضورها مغافقة بلا اختيار منه ، وتحصيلها حاصل محال اذ لا بدّ لما يكتسب من نوع اختيار . وهذه ملقاء اليها من بحر العلم الازلي بواسطة نفت روح القدس ، كما قال : «الذى علم بالقلم ، علم الانسان مالم يعلم » . ولو لاها ما يتأنى لنا استعلام المجاهيل واستنباط الدلائل ، (b ١٣) اذ الكسب والتجارة من غير رأس

مال محال . فانعمت العناية التامّ بها ، ليتيسّر لنا الانتقال منها الى الثنائي الكسيبة .  
 فهذه ( b 271 ) هي اقسام الاشياء الحاضرة في الذهن حضوراً واجبياً ضروريّاً ،  
 وحصلأً امكانياً استعدادياً ، والاول سميّناه اولييات ، والثاني سميّناه كسيّيات .  
 والى هذين النوعين من العلم اشار قوله ، تعالى : « يا ايّها الذين آمنوا انفقوا من طيبات  
 ما كسبتم هوالكسيّيات ، ومتى اخرجنا لكم من الارض هوا ولّيات المغروسة في الفطرة ، و  
 لا تيّمموا الخبيث هوالوهّميات الكاذبة .

واما القسم الثاني ، وهو ان تكون الامور حاضرة خارج الذّهن ، فهذا لا يخلو اما  
 ان كان ( م ٢٩١ ب ) موجوداً في العين ، او لم يكن . فان كان موجوداً في العين ، وهو جمّيع  
 عالم الاجسام ، فهذا يمكن تحصيله من وجه دون وجه ، لأنّ عالم الاجسام ظاهراً محسوساً  
 وباطناً معقولاً . ولهذا قال ، عليه السلام : « ارنا الاشياء كما هي » . فدلّ ان الاشياء  
 ليست كما هو محسوس صرف ، بل في باطنها اسرار ( ه ٢٧٢ ) مخبّئة معقوله ، و تلك  
 كالهيولى والطبيعة والكيفيات والاعراض المعقوله . فمن الوجه الذي هو محسوس لا يمكن  
 طلبه لحصوله . ولا اشهر الاشياء للانسان واعرفها له هو المحسوسات ، فكيف يكون مادعا من  
 المخفيّات المنظلمة معرفاً لها اذا الشيء مالم يعرف نفسه اولاً بنوع جلائه<sup>(٢)</sup> ، لا يصير معرفاً  
 لغيره ضرورة ، بل من الوجه الذي هو معقول ، فيتوصل بمحسوسة الى معقوله .  
 ومن هذا يظهر بطلان قول من ظنّ ان الاشياء اما ان يجب حضورها ، او يمتنع ،  
 حتى يحكم بكون كلّ العلوم اما واجب الحصول ، او ممتنع الحصول فحسب ، ويستدّ بباب  
 الكسب ، ويفتح باب الجبر ، ويعطل الانسان عن تحصيل العلوم . مع ان الامر بتحصيلها  
 وارد في جميع الشرائع والاديان من اصحاب ( b 272 ) البرهان والایمان ، خصوصاً في  
 شرعنا الكامل وديتنا الشامل فوق الفمرة .

ومن الغلاة في هذا الباب الشيخ الامام العلامة محمد الرأزى في اكترتبه ، خصوصاً  
 في المحصل ، حيث بالغ فيه . والعجب انه ، رضى الله عنه ، اختار هذا المذهب في التصور ،  
 وقام البرهان على ( م ١٨٠ ) زعمه تقرير المطلوبه ، مع ان دليله عام يشمل التصورات و

---

١- م : فيها . ٢- د : جلاء ، م : جلا .

التصديقات، فيقتضي أن لا يكون شوءاً ما من العلوم كسبيةٌ .  
وكفى بهذا بطلأً وزيفاً وظلماً وحيفاً، مع اتنا نعلم ضرورة ان لنا طلباً وكسباً<sup>(١)</sup> تصوّراً  
(پايان ۱۳۱ پ) وتصديقاً .فيكون ماقرره من البرهان، وان كان او هن نسجاً من بُردة  
العنكبوت، تشكيكاً في الضروريات، فلا يستحق الجواب.

واماً القسم الآخر وهو ان لا يكون موجوداً في العين، فلا يخلو ان يكون موجوداً  
في عالم العقل الخالي عن المكان والزمان، اولم يكن .فإن كان موجوداً في عالم العقل ،  
فلا يخلو اما ان كان ذلك الموجود سبب ( ٢٧٣ هـ ) كل الوجود او معلوله .فإن كان سبب  
الوجود كله ، ويسمى واجب الوجود ، فهذا القسم يمكن تحصيله من وجه دون وجه . اما  
الوجه الذي يمكن تحصيله ، فمن جهة ظهور افعاله وآثاره .واما الوجه الذي لا يمكن  
تحصيله ، فمن جهة شدة شروق انوار ذاته وعلوّ جلاله وستو كماله . فهو في العلوّ الاعلى  
من جهة بطانة ذاته ، وفي الدنوّ الادنى من جهة ظهارة آياته .ولذلك جاء في الكتاب  
الالهي « هو الظاهر والباطن » .وهذا كما اجاد الباحترى حيث يقول نظماً :

د نوت تواضاً وعلوت مجدًا	ف شأنك انحدار وارتفاع
كذاك الشّمس تبعد ان تسامي	ويبدون الضوء منها والشّعاع
ومن آياته الشّمس والقمر والزّهر ( م ٨٠ ١١ پ ) والزّهر .	

ومن هذين الوجهين جلاءً وخفاءً ، اختلفت الفرق الملة والعقليّة ان معرفة الصانع  
هل هي ممكنة ام لا، على ثلاث مذاهب : منهم من قال : هي ضروريّة لا يحتاج في تحصيلها  
( ٢٧٣ بـ ) الى مشقة كسب وتعب وطلب .ومنهم من قال : هي ممتنعة ، لا يتأتّى طلبها .  
ومنهم من قال : هي كسبية يمكن تحصيلها .ومتي وقفت على ما ذكرنا من التفصيل ، و  
فتحنا باب التّحصيل ؛ خلصت من شعب الجدال وشعب المحال .واما معلولاته ، فلا  
يمكن تحصيلها من جهة ذاتها ، لخفايتها وبعدها عن بصر الحس ، وان كانت قريبة من  
 بصيرة العقل ، حيث تستشفّها من وراء سجوف افعالها المحسوسة .لكن يمكن من وجهين  
آخرين تحصيلها :

١- اذ اینجا درس افتاده است .

احد هما من جهة صانعها وموجدها استدلاً بالصانع على صنعه، وهو برهان  
الله، كما قال : « اولم يك بريّك انه على كل شئ شهيد » ، كما هو دأب الافضل من  
الانبياء والحكماء، عليهم السلام . والثاني من جهة افعالها وآثارها المحسوسة، كما قال:  
« قل انظروا ماذا في السموات والارض » ، وقال : « اولم ينظروا في ملکوت السموات والارض »  
وملکوتها نفوسها ( 274هـ ) وعقلوها . وهذه طريقة اکثر الخليقة من اهل الشرع والحقيقة  
وما سواها عبدة الطبيعة . « ذرهم يأكلوا و يتستّعوا ويلهمهم الامل فسوف يعلمون » .  
واما الباقى من الاقسام المحصوره ، ( م ١٨١ ر ) وهو ان المطلوب ليس داخلاً في  
حيز الذهن ، ولا في عرصة العين ، ولا في ساحة العقل ، ولا في فضاء الوجود، بل لا يسع  
لاطلاق اسم الدخول واللادخول عليه ، لكونه لاشيئنا صرفاً بل اللاشيء الصرف انما  
ينطلق عليه لضيق العبارة ، وللحاجة العقل ایاه تبعاً للوجود والكون ، ومع هذا هو  
بعد وجوه المجاز؛ فهذا القسم لا يمكن طلبها ، لكونه عدم الفائدة والجدوى ، بل لغاية  
خفاءه و ظلمته .

اذا عرفت هذه الاقسام ، فاعلم انّ هذه الجواهر والاعراض الجسمانية والالى و  
البيوقيت الروحانية الّتي نظمناها في قلادة واحدة ، مرصّعة بعقایق حقائق البرهان  
(b 274 ) ترصيع الدرر والمرجان على عقد الجمان ، وسمّيناها بالبلغة في الحكمة . وجعلنا  
اول القلادة واجب الوجود الّذى هو واهب الجود ، وواسطتها الجسمانيات الظلمانياً ،  
آخرها الانسان سبّاق الاطراف والغايات ، وصاحب الرّايات والآيات ، كما هو سلك  
الوجود الواقع بايقاع الجواد الصانع ، اعلق ممّا يعلق بعنق كلّ كلب عقود ، اعلاق عنقود  
الثريا فوق كنيف مغمور . بل يجب ان يضنّ بها كلّ الضنّ ، ولا يطلع عليها اعين الانس و  
الجنّ ، اذ هي فرائد خرائد سدول الحلال ، نفائس عرائس مخدرات الحجال . ولا ايمان  
لمن لا امانة (م ١٨١ ب) له ، ولادين لمن لا حمية له .

ولهذا قال عليه السلام : «القدر سرّ الله ، فلا تفشو ، ومن عرف سرّ القدر فقد الحد»  
هي من القسم الذي يمكن طلبها ، فيجب اذن طلبها ، لئلا يفوت حق الامكان  
والقوّة ، المفوت لسعادة النبّي و الفتنة ، على قدر ( 275 ) الوسم . وان كان الوصول

الى كلّها بل الى جلّها الا الى<sup>(١)</sup> قلّها غير سلس الانقياد صعب المراد . «كلاً لَمَا يقضى  
ما امره» ، وان بذل عمره . فان الانسان متى عاش دهرًا مديدةً ، وعُمراً مديدةً بعيداً ؛ لم  
يبلغ من المعارف الا قدر ما يغمس اصبعه في البحر المحيط ، فانظريم يرجع . ومن قال  
بحرجود الله بمكيال عقله ، او جاب فلاته كبرياته بخطى اقدامه ، فقد ضلَّ ضلالاً بعيداً .  
ولهذا قال ، عليه السلام ، تعظيمياً لجلال الله وتحقيقاً لكلال الانسان وضعفه :  
«قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن ، يُقْبَلُهَا كِيفَ يَشَاءُ» . وما قال : من اصابع  
الله تحقيقاً له . واصبعاه شعلتان من آثار الفيض الرحماني ، نازلتان على النّفوس البشرية  
احديهما تدعوه الى فعل الخير ، والآخرى تدعوه الى فعل الشر ، تسمّيان : «لَتَنِي الملك  
والشّيطان» ، على لسان الحديث المشهور .  
وقال ايضاً في هذا الشأن : مثل قلب المؤمن ( b 275 ) كريشه بارض فلاة قلّبه الريح  
كيف يشاء » ، الا ان مالا يدرك كله لا يترك كله . والوقوف على الباب اشراك ، فمن وقف على  
باب السلطان ، وامكنته الجواز الى دهليزه ( ١٨٢ ) باجازة البواب ، لم يعذر له السلطان .  
جزياً مؤمن ، فان نورك اطفاء لهبى . لعله يقعده في صدر المجلس الذي هو مقعد صدق  
عند ملك مقتدر ، لينتفق ذ وسعة من سعته .

- والطلبة على قسمين: طالب علم اليقين ، وطالب عين اليقين
- والأول ايمانى برهانى ، والثانى عرفانى عيانى .

۱- در ر «الی» نیست.

خارجية من بيوت هياكلهم ،مهاجرة اليه ،مع الرفقاء الانصار الابرار والفضلاء الاخيار ،من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ،وحسن اولئك رفيقاً ،انجداباً الا برة<sup>(1)</sup> الى مغناطيس العيآن او الخبر .

انشعب الكلام هاهنا الى قولين :

القول في الفكر هو ترتيب امور معلومة ليستحصل بواسطته ما كان (م ١٨٢ ب) مجھولاً . والامور المعلومة قسمان : كما انّ المجھولة قسمان : ادراك مجرد ، بل مجرد الادراك ، و يسمى تصوراً ، (ب ٢٧٦) و حكم معه ، ويسمى تصديقاً .

والمجھولات التصورية تستعرف بترتيب خاص بين المعلومات التصورية المسمى قوله شارحاً . وينقسم اقساماً ثلاثة بحسب انقسامه الى جزء الماهية ،ويسمى حداً . فان كان كلّي الجزئين يسمى تاماً ،وان كان احدهما الخاص يسمى ناقصا ،والى الخارج عنه ويسمى رسماً ناقصاً ،والى المركب من الداخن والخارج ويسمى رسماً تاماً . وان كان التعريف بالتشبيه بالغير يسمى مثلاً . فهذه هي اقسام القول الشارح الموصل الى اليقونات .  
المجھولة .

والمجھولات التصديقية يستعلم بترتيب خاص بين المعلومات التصديقية المسمى حجّة . وينقسم ايضاً اقساماً ثلاثة بحسب انقسامه الى الاستدلال بالكلّي على الجزئي ،ويسمى قياساً ،او بالعكس ،ويسمى استقراءً . وبالجزئي على الجزئي ،اذاكانا من درجتين تحت (أ ٢٧٧) كلّي واحد ،ويسمى تمثيلاً . والباقي لا اسم له ،لكونه مهجوراً في العلوم ،لعدم امكان الاستدلال<sup>(2)</sup> به . فهذه هي اقسام الحجّة الموصلة الى التصديقات المجھولة .  
وافضل المؤصلين واشرفها الحجّة ،لكون نتيجتها اشرف ،اذ نتيجتها الحكم بوجود الاشياء ،ونتيجة القول الشارح تصور الاشياء فقط .

ولهذا المعنى كان هو مسئول الانبياء ،عليهم السلام ،دون التصور ،حيث قال ابراهيم : «رب هب لى حكما» ،اي هب لى حكما (م ١٨٣ ار) جازما بوجود الاشياء . واما تصورياتها فيقع تبعاً وعرضًا . وحيث قال سيدنا عليه السلام : «ارنا الاشياء كما هي» . فان

١ - ر : الابر . ٢ - م : الاستدراك .

هذا سؤال عام يشمل التصور والتصديق . فزاد على مأمول ابراهيم ، لكونها فضل واكمel .  
ولأن تصور الاشياء على ما هي عليها فيه صعوبة وعسر ، بل تعذر واستحالة ،  
حيث لم يمكن معرفتها الا بحسب ( b 277 ) الاسماء والصفات ، فاما حقيقتها وما هي اياتها  
فكلما . ولهذا قال الله تعالى : « وعلم آدم الاسماء كلّها » . وهذا بخلاف التصديق ، فان  
الحكم بوجود الاشياء واقع جزما بلا تلعثم من العقل . واعتبر بحكم واحد من التصدیقات ،  
كقولك : « الله موجود » . فان تصور الاله وتصور الوجود كليهما صعب مشكل ، مع ان الحكم  
بـ يعلو البديهيـات فى الجلاء والوضوح .

ولكل من الموصلين مادة وصورة . اما مادة القول الشارح فهو الاوليات المركبة في  
فطر النفوس ، وقد عرفت اقسامها ، وهي ايضا مادة الحجّة ، اذ هي مادة الحال الذي هو  
مادة الحجّة ، ومادة المادة للشئ ، مادة ذلك الشئ ، فهو مادتها الاولى ( ١١٤ ار )  
البعيدة . واما مادتها الثانية القريبة فهو تصدیقاتها جمعاً بدینه وکسبیه . فهو من  
جهة ایصالها الى تصوّرات الاشياء تسمى حدودا ، ومن حيث صيروتها مادة للحجج تسمى  
قضايا وتصدیقات . ( م ١٨٣ ب ) .

والبحث عن كل الموصلين الى المطلوب ( ه 278 ) من حيث انه يصل الى استعلام  
المجهولات يستوي منطقاً و ميزاناً له ، فلهذا يجب على المنطق النظر في امور خمسة :  
الاول النظر في احوال الالفاظ التي هي قوالب المعانى نظراً بالقصد الثاني والتبّع  
من جهة النظر الى معاناتها نظراً مقصوداً بالقصد الاول ، اذ هو المقصود بالذات من علم  
المنطق . فكما ان النحو مقوم ل الكلام العربى اللسانى ، فكذا المنطق مقوم للمعنى النفسيانى .  
والثاني النظر في احوال المعانى المفرد كالكلية المسماة ايساغوجى ، وهي الجنس  
المقول على حقائق مختلفة قوله ذاتياً والفصل الفاصل بينه وبين ما هو من غير جنسه ، و  
النوع المركب منها ، والخاصة المختصة بنوع واحد منه ، والعرض العام الذي يعمه وغيره .  
والثالثى النظر في التركيب بين تلك المفردات حتى يتبيّأ للحد الموصى الى التصور ،  
ويستوي هذا التركيب الخاص قضية .

والرابع النظر في مادة ( b 278 ) الحجّة ، وهي ثلاثة عشر نوعاً .

والخامس النظر في صورتها ، وهي في كيفية الترتيب، ليتعيّز المنتج عما هو غير منتج .  
والمقصود من انواع الحجّة هو القياس ، ومنه نوع البرهان ، اذ هو الوصول الى العلم اليقيني .  
وما دّته خمسة انواع من ثلاثة عشر نوعاً : اوليات ، وحسّيات ، وحدّسيات ، وتجارب ،  
ومتوّرات . ( م ١٨٤ ) .

واما صورته فهي منقسمة اولا الى اقترانى واستثنائى . والاقترانى ينقسم الى اقسام  
ثلاثة . والاستثنائى ينقسم الى قسمين : استثنائى متصل ، واستثنائى منفصل .  
فيحصل المجموع اقيسة خمسة . ووجه الحصر فيها : هو ان القضية الصالحة مادا فالقياس  
لاتخلو اما ان كانت حملية جزمية ، او شرطية موقوفة . والقسم الثاني على قسمين : لان المشروط  
اما ان كانت عنادية ، او لزومية .

والقسم الاول وهو القياس المركب من الجزمتين ، فهو انتما يتألف ( ٢٧٩ a ) من  
قضيتين مزدوجتين لحد مشارك بينهما ، يسعى الحدا وسط<sup>٠</sup> ، كما يسعى موضوع المطلوب  
حدّا اصغر ، ومحموله حدّا اكبر .

والواسط لا يخلو حاله من احد امور ثلاثة : اما ان يكون محمولاً في الصغرى موضوعاً في  
الكبرى ، ويسعى الشكل الاول ، لكون حصول نتيجته ( ١٤ b ) اولاً في الاذهان بلاكلفة من  
واسطة . وحاصله ان الشيء متى كان له صفتان ، احديهما معلومة له ، والاخرى مجحولة لكن  
المجحولة معلومة لها هي معلومة له ، فيحصل من مجموع هذين العلمين ان المجحولة  
معلومة له بالواسطة ، لان المعلوم للمعلوم للشيء معلوم لذلك الشيء . وهذا افضل الاشكال ،  
ويستوي ذا الشرفين ، لكونه جاوياً لكل شرف الموجب والكلئ ، اذ هما شريfan بالنسبة الى  
السابق والجزوى .

واما ان يكون الحدا وسط محمول فيهما ، ( م ١٨٤ b ) ويسعى الشكل الثاني ، لكونه  
تلوا الاول في درجة الوضوح . وحاصله ان صفة ما اذا كانت ثابتة لشيء<sup>٠</sup> ( ٣٧٩ b ) ، ومسلوبة  
عن شيء آخر ، يلزم المباينة بينهما ، اعني بين الاصغر والاكبر ، ولهذا ينبع الا سالبة ،  
كليّة او جزئيّة .

واما ان يكون موضعا فيهما ، وحاصله ان موصوفا متى اتصف بصفتين : احد يهما عاّمة ، والآخر خاصّة ، يجب التماهُما في ذلك الموصوف . فاما خارجه فقد يكون الالقاء ، وقد لا يكون . فلهذا لا ينبع الا الجزئيّ موجبة وسالية ، ويسمى الشكل الثالث ، لكونه تلوّا للثاني في درجة الجلاء .

فقد حصرنا الاقيضة البرهانية في الخمسة الكاملة ، ولنعد الى تعداد امثلتها .  
القياس الاول ، مثاله ان كانت الصلة صحيحة ، فهى مقبولة . فهذا ينبع اثنين : وهو استثناء عين الملزم ، فينبع عين اللازم ، واستثناء نقىض اللازم ، ينبع نقىض الملزم ، تصحياً لللزم ، والا فلا لزوم . والباقيان لا ينبعان تجويزاً للعموم ، والا فلام العموم ولا خصوص (a) (280)  
القياس الثاني ، مثاله العالم اما قديم واما محدث ، فهذا ينبع النتائج الاربع . فمن رفع ايّها كان يلزم ثبوت الآخر ، ومن اثبات ايّها كان يلزم رفع الآخر ، لأن النقىضين لا يجتمعان ولا يرتفعان .

القياس الثالث ، مثاله كل انسان ناطق ، وكل ناطق دراك ، فكل انسان دراك . و ضروب هذا الشكل اربعة .

القياس الرابع ، مثاله كل انسان ناطق ، ولا شيء من الحمارين ناطق ، فلا شئ من (m) (185) الانسان بحمار . وضروبها ايضا اربعة .

القياس الخامس ، مثاله كل انسان حساس ، وكل انسان ناطق ، فبعض الحساس ناطق .

فهذه هي اشكال القياسات الخمسة ، وهي قطب علم المنطق ، يدور عليها فلكه ، وهي المقصودة بالذات من فنه ، وتفاصيلها تملأ مجلدة كبيرة .

وهي الموازين القسط ، والموضع يوم القيمة ، فلا تظلم نفس شيئاً ، وان كان (115) (b) (280) النّفوس نشرت ، مقال حبّة من خردل ، اتبناها ، وكفى بنا حاسبين اذا اصحف ، واذ اسماء القلب كشطت ، وتقول نفس يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله ، وتتوح يا ويلتنا مالهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا حصيها . فمهما وزنت فرك الصاعب و رايك الثاقب باى واحد منها ، استقام واستوى على عرش الحق ، فهو الفكر الذي قال فيه رسول الله

صلى الله عليه وآلـه وسلم : تفكـر ساعـة خـير من عـبادـة ستـين سنـة . والمرـاد بـقولـه ، تعـالـى : « ويـتـفـكـرون فـي خـلـق السـمـوـات والـأـرـض » ، والمـأـمـور بـقولـه : « قـل انـظـرـوا مـاـذـا فـي السـمـوـات والـأـرـض » ، وبـقولـه : « اولـم يـنـظـرـوا فـي مـلـكـوت السـمـوـات والـأـرـض » ، وبـقولـه : « اولـم يـتـفـكـروا فـي انـفـسـهـم » ، الآية ٠

القول فـي الـرـياـضـة، حـدـها مـجـاهـدـة النـفـسـالـمـلـمـئـةـ مع القـوى دـفـعـا لـمـزـاحـمـتـها ٠ وـ المـجـاهـدـةـ جـنـسـانـ : جـسـمـانـيـ وـ رـوـحـانـيـ اـمـاـ الجـسـمـانـ ( مـ ١٨٥ بـ ) فـنـعـانـ : خـارـجـ وـ دـاخـلـ ٠

وـاـمـاـ الـخـارـجـ فـهـوـ الـسـحـارـيـةـ معـ اـعـدـاءـ اللـهـ الـخـوارـجـ الـمـارـقـيـنـ منـ الدـيـنـ الـمـفـارـقـيـنـ عنـ سـنـ قـوـانـينـ الـبـرـاهـيـنـ ( ٢٨١ a ) وـهـوـ الـاصـغـرـ مـنـ الـجـهـادـيـنـ ، لـكـونـهـ اـقـلـ نـفـعـاـ مـنـ الـآـخـرـ لـاـنـ تـادـيـبـ الـمـوـذـيـاتـ الـدـاخـلـةـ اـكـثـرـ نـفـعـاـ فـيـ الـأـوـلـىـ وـالـآـخـرـ مـنـ تـادـيـبـ الـمـوـذـيـاتـ الـخـارـجـ ، وـلـهـذـاـ قـالـ ، عـلـيـهـالـسـلـامـ : « رـجـعـنـاـ مـنـ الـجـهـادـ الـاـصـغـرـ إـلـىـ الـجـهـادـ الـاـكـبـرـ » ٠ وـهـوـ الـمـجـاهـدـةـ مـعـ القـوىـ الدـاخـلـةـ ٠

وـاـمـاـ الـدـاخـلـ فـصـنـفـاـ اـمـاطـةـ وـاتـيـانـ ٠

اـمـاـ الـامـاطـةـ فـهـىـ تـطـهـيرـالـبـدـنـ عـنـ الـاـذـىـ وـالـقـادـ وـرـاتـ الـحـسـيـةـ وـالـحـكـمـيـةـ ، كـماـ قـالـ عـلـيـهـالـسـلـامـ : « اـدـنـىـ شـعـبـ الـاـيمـانـ اـمـاطـةـ الـاـذـىـ عـنـ الـطـرـيـقـ » ٠ وـالـاـذـىـ هـوـ كـلـ مـاـيـؤـذـيـكـ وـيـعـوقـكـ عـنـ سـلـوكـ طـرـيـقـ الـحـقـ وـالـخـيـرـ ٠

وـاـمـاـ الـاتـيـانـ فـضـرـيـانـ : مـالـيـ وـبـدـنـيـ ٠

اـمـاـ الـمـالـيـ فـقـسـمـانـ : مـكـرـفـيـ كـلـ سـنـةـ اوـ شـهـرـ ؛ كـالـزـكـوـاتـ وـالـصـدـقـاتـ ، وـغـيـرـ مـكـرـرـ ، بـلـ هـوـ حـتـمـ فـيـ جـمـيعـ الـعـمـرـ مـرـةـ وـاحـدـةـ ، كـالـحـجـجـ ٠ وـسـبـبـ تـكـرـيرـ بـعـضـ الطـاعـاتـ هـوـ تـذـكـيرـالـمـعـبـودـ ، كـيـلاـ يـنسـونـهـ وـهـذـاـ الـضـرـبـ مـنـ بـابـ اـمـاطـةـ الـاـذـىـ ، ( ٢٨١ b ) اـذـهـوـتـنـحـيـةـ الـمـالـعـنـخـزانـةـ الـقـلـبـ ، كـيـلاـ يـشـغـلـهـ وـهـوـاقـلـ نـفـعـاـ فـيـ الـاـحـوـالـ الـاـخـرـوـيـةـ ، اـذـ طـرـحـ الـحـمـلـالـثـقـيلـلـاـ يـوـجـبـ زـيـادـةـ دـرـجـةـ ، بـلـ لـاـ يـوـجـبـ دـرـجـةـ اـصـلـاـ ، سـوـىـ خـفـةـ حـاـصـلـةـ بـسـبـبـ طـرـحـهـ ٠ وـتـلـكـ الـخـفـّـةـ لـيـسـ سـعـادـةـ اـخـرـوـيـةـ ، بـلـ هـىـ زـوـالـشـقاـوـةـ ( مـ ١٨٦ ) فـقـطـ ٠ وـلـهـذـاـ قـالـ ، تعـالـىـ : « وـمـاـ اـمـوـالـكـ وـلـاـ اـوـلـادـكـ بـالـتـىـ تـقـرـيـكـعـنـدـنـاـ زـلـفـىـ ، اـلـاـ مـنـ آـمـنـ وـعـلـمـ صـالـحـاـ » ٠ صـرـحـ بـاـنـ

العَرْبُ إِلَى الْحَضْرَةِ الْجَلَلِيَّةِ هُوَ الْيَمَانُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ (١٥ بـ) لَهَا . وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ ،  
تَعَالَى : « خَذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تَطَهِّرُهُمْ وَتَزَكِّيهِمْ بِهَا » . وَفَرْقُ بَيْنِ تَزْكِيَّةِ الشَّوْءِ عَنِ  
النِّجَاسَةِ ، وَبَيْنِ تَحْلِيَّتِهِ وَتَطْبِيبِهِ بِالْمُسْكِ وَالْكَافُورِ .

وَامَّا الضَّرْبُ الْبَدْنِيُّ فَهُوَ اِيَّاً قَسْمَانِ : تَرْكٌ وَفَعْلٌ .

اِمَّا التَّرْكُ فَنُوعَانِ : تَرْكٌ لَازِمٌ ، كَالصَّوْمُ ، فَانَّهُ كَفَّ عَنْ شَهْوَتِي الْبَطْنِ وَالْفَرْجِ ، وَتَرْكٌ  
مُسْتَعْدٌ كَالْيَلَامُ ، فَانَّهُ عَدَمُ التَّعْرُضِ لِاِيَّادِ النَّوْعِ وَالجِنْسِ .

وَامَّا الفَعْلُ فَهُوَ يَضْانُوْعَانِ : لَازِمٌ وَمُسْتَعْدٌ (٢٨٢ هـ) .

اِمَّا المُسْتَعْدُ فَكَالْقَرَابَيْنِ النَّافِعَةِ لِلْمَسَاكِينِ . وَهُذَا اِيَّاً مِنْ بَابِ الْمَاطِلَةِ لِعَلَّهُ نَفْعَهُ ،  
اِذْ هُوَ دُفُعٌ الْمَانِعُ وَقَطْعُ الْعَائِقِ .

وَامَّا الْلَازِمُ فَكَالصَّلُوةُ وَالذِّكْرُ وَالْقَسْبِيَّ وَالْتَهْلِيلُ .

وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ الطَّاعَاتِ وَالْعِبَادَاتِ الْبَدْنِيَّةِ رُوحٌ وَجَسْمٌ .

اِمَّا جَسْمُهُ فَهُوَ الْحَرْكَاتُ الْمَحْسُوسَةُ وَالسُّكَنَاتُ الظَّاهِرَةُ . وَلَا يَخْلُوُ هَذَا النَّوْعُ مِنْ  
مُشَارِكَةِ مَا بَيْنِ الْخَالِقِ وَالْخَلْقِ . وَتَسْقَى رِيَاءُ ، اِذْ هُوَ مُنْظُورٌ لِكُلِّ اَحَدٍ . وَيُسْقَى شَرِكًا حَفِيًّا ، وَ  
لِهَذَا قَالَ ، عَلَيْهِ السَّلَامُ : « الشَّرِكَ فِي اَمْتَنِي اَخْفَى مِنْ دَبِيبِ النَّمْلَةِ السُّودَاءِ عَلَى الصَّخْرَةِ الْصَّمَاءِ  
فِي الْلَّيْلَةِ الظَّلَمَاءِ » .

وَامَّا رُوحُهُ فَهُوَ الْاخْلَاصُ الْكَامِنُ وَالنِّيَّةُ الْبَاطِنَةُ ، (م ١٨٦ بـ) وَهُوَ الْمَحْسُوبُ مِنْ  
الْطَّاعَتِيْنِ لَأَغْيَرِ فِي الْمَوَازِينِ الْقَسْطَ . وَمَا سَوَاءَ فَهُوَ فِي مِيزَانِ مَا عَمِلَ لَهُ ، كَما قَالَ ، عَلَيْهِ السَّلَامُ :  
« مِنْ عَمَلِ اَشْرَكَ فِيهِ مَعِيْغِيرِي ، تَرَكَتِهِ وَشَرَكَهُ » . وَلِهَذَا قَالَ ، تَعَالَى : « اَلَا لِلَّهِ الدِّينُ  
الْخَالِصُ » (بـ ٢٨٢) وَقَالَ : « فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ ، فَلَا يَعْمَلُ عَمَلاً صَالِحًا ، وَلَا يَشْرُكُ بِعِبَادَةِ  
رَبِّهِ اَحَدًا .

اَلَا اَنَّ الطَّاعَاتِ الْاَبَدَانِيَّةَ قَنَاطِرُ الْعِبَادَاتِ الرُّوْحَانِيَّةِ ، رِبَطَتْ عَلَيْهَا للْعَبُورِ إِلَى  
رِيَاضِ الْاخْلَاصِ الْبَاطِنِيِّ ، كَما قَالَ ، عَلَيْهِ السَّلَامُ : « الرِّيَاءُ قَنْطَرَةُ الْاخْلَاصِ » .

وَأَفْضَلُ الْعِبَادَاتِ الْبَدْنِيَّةِ الصَّلُوةُ ، لِكُونِ رُوحُهَا اَفْضَلُ . فَنَقَاءُ الرُّوحِ يَدْلِيْلٌ عَلَى صَفَاءِ  
الْجَسْدِ ، وَبِالْعَكْسِ . لَمَّا اشْرَقَ الْبَيْتُ عَلَى قَدْرِ شَرْقَوْنِ السَّرَاجِ ، فَدَلَالَةُ شَرْقَوْنِ السَّرَاجِ عَلَى

شروع البيت على قدر شروجه . فمتي كان احد هما اشرق ، كان الاخر كذلك .  
وروح الصلة المعرفة ، وهي افضل المعارف ، لكونها معروفة ، وهو ذات الله ، جل جلاله ، افضل المعرفات . ولهذا يسقط عن المكلّف بعد رّما ، حتى عند موته . كما ان المعرفة ( ٢٨٣ a ) لا تسقط في وقت رّما ، بل يتوجّه عليه دائئراً في الدنيا والعقاب . كما قال عيسى ، عليه السلام : « واصانى بالصلة والزكوة مادمت حياً » ، اي اوصانى الوحي الالهي بالتزكية والتخلية ما دمت حياً . والحياة للنفس الناطقة دائمة . اذ هي لا تموت ، كما عرفت . فلا ( ١٨٢ م ) تفهم من الحياة المذكورة في الآية الحيوة الدنيا وفانية ، بل ما خلق الإنسان ( ١١٦ ا ) الا مجبولاً عليها . كما قال ، تعالى : « وما خلقت الجنّ والانسان الا ليعبدون » . ولهذا ، قال ، عليه السلام : « الا يمان بضع وسبعين شعبة ، فافضلها قول لا اله الا الله » .  
وممّا يدلّ على ان لكل عبادة من هذه العبادات الظاهرة روحًا هو المقصود منها بالذات ، وما سواه مقصود له ، قوله ، تعالى : « ان الصلة تنبع عن الفحشاء والمنكر » . هذا جسد الصلة . وقوله : « ولذكر الله اكبر » ، هذا ( ٢٨٣ b ) روحها . وقد وصفه بكونها اكبر ، لأن المراد بالذكر ذكر القلب ، دون لقلقلة اللسان والقلب ، لما كان اشرف الاعضاء ، وجب ان يكون طاعته اكبر وافضل من غيره .

واما روح الحجّ والصوم ، فقد عرفتها .

وحصل كلّ العبادات البدنية راجع إلى قسم التزكية والتحلية ، كما حصر قوله ، تعالى : « قد افلح من تزكي » ، هو قسم التزكية ، « وذكر اسم رب فصلى » ، هو قسم التحلية .  
والى العبادات البدنية كلها ، اشار قوله ، تعالى : « وثيابك وطهرك » . وقد اشتمل على جلّها من الفقه الديني ، وهو ربع العبادات دون الارباع الثلاثة .

واما المجاهدة الروحانية فنوعان : تزكية وتحلية .

اما التزكية فعن رذائل القوى ، وامّها العشق على متع الدنيا ومن خرافاتها . ولهذا قال ، ( ١٨٢ ا ) عليه السلام : « حبّ الدنيا رأين كل خطيئة ، وما خلاه » ( ٢٨٤ a ) فهو بناتها .

وامّها تلث :

الحرص الذى يُلْيِ بمَادِم فِي الْجَنَّةِ، حَتَّى أَخْرَجَ مِنْهَا بِاسْتَهَانَةٍ وَمُذَلَّةٍ بَعْدَ مَا بَدَأَ عَنْهُ مِنْ زَلَّةٍ . وَهُوَ نَعْوَانٌ : شَرِهُ عَلَى الْأَكْلِ وَشَبَقُ عَلَى النَّكَاحِ . وَيُشَمِّلُهَا اسْمُ الْهُوَى . وَالثَّانِي لَدَ الْأَوَّلِ، لَمَّا أَنَّ الْأَوَّلَ بَذَرَ الثَّانِيَ . وَلِكُونِ الْهُوَى شُوكَادًّا إِغْصَوْنَ جَمَّةً وَعَلَائِقَ عَمَّةَ فِي رَجُلِ السَّالِكِ، خَحَّةً، تَعَالَى، بِالذِّكْرِ دُونَ مَاسِوَاهُ، فِي قَوْلِهِ : « وَنَهَى النَّفْسُ عَنِ الْهُوَى، فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى » . وَلِمَا كَانَ اطْعَاعُ الْهُوَى سَبِيلُ الْخُروْجِ مِنَ الْجَنَّةِ، وَجَبَ أَنْ يَكُونَ عَصِيَانَهُ سَبِيلًا لِدُخُولِهَا، لَا سَبِيلًا مُسْتَقْلًا . بِلَ التَّسْبِيبُ هُوَ كُونُهُ خَائِفًا مَقَامَ رَبِّهِ، وَكَفَ النَّفْسُ عَنِ الْهُوَى شَرْطُهُ، فَيَكُونُ الْمَجْمُوعُ عَلَيْهِ تَامَّهُ .

والامّ الثاني الكbralذى امتحن به ابليس حتى طرد من الباب، والزم الهبوط الى المحطة الخراب، كما قال : «اهبطوا منها جميعاً » . وصار سبباً ( b 284 ) لللعنة ، وخسأة عن العتبة العالية ، وتقرئنه بقRNA ، الاطلال البالية .

والام الثالث الحسد الذى منى به قabil ، حتى قتل أخاه المؤمن حسد عليه ، فلهذا خلّد فى النار كما قال ، تعالى : « ومن يقتل ( ١٦ بـ ) مؤمناً متعمداً » ، الآية . وفي الآية مبالغة قوية وتهديد تام . وسيبه ان من قتل نفسها شخصية ، فقد قتل نوعاً كلياً ، لأن الكلّ<sup>٣</sup> من ( ١٨٨ ) الشخص الجزئيّ ، وبقاء النوع به . فلهذا قال : « من قتل نفسها بغير نفس ، او فساد في الأرض ، فكانتها قتل الناس جميعاً » . فاهرب من كلب الحسد هربك من الاسد ، فما انجس شأن شينه وما انحس ذات عينه ، حيث افضى الى رفع نوع الانسان وعینه <sup>(٤)</sup> أساً ، ولهذا قيل :

كل العداوة قد ترجى ازالتها الا عداوة من عاداك من حسد  
فهذه الرذائل الثالث هي امهات الخبائث المنبئه ( ٢٨٥ ) فيما بين الخلية  
الانسية . ولكن اصولها رواسخ في الطياع وفروعها شوامخ باسقات على ذرى النفوس ،  
قال عليه السلام : « ثلث مهلكات » : « شح مطاع » - وهو من فروع الهموي والحرص - « و  
هوى متبع ، واعجاب المزء نفسه » ، وهي كلها ناشيه من القوى الثالث التي هي الشهوة  
والغضب ، والقوة المدببة للحياة البدنية . وكل واحد منها محفوف بدرجاتي الافراط و  
التفريط .

١ - رم : الكل . ٢ - س : عنه .

واواسطها<sup>(١)</sup> التي هي الصراط المستقيم تسمى باسم ثلاثة: «الشجاعة» لوسط القوة الغضبية، و«العفة» لوسط القوة الشهوية، «والعدالة»، لوسط القوة المدببة، ومجموعها يسمى باسم «الحكمة العملية». فهذا هو نوع التزكية التي احد نبغي المجاهدة الروحانية المعنى بقوله تعالى: «والرجز فاهجر»<sup>(٢)</sup>.

وقد اشتغل على تفاصيلها و معرفة ماهيتها وكيفية معالجاتها (م ١٨٨ ب) علم الاخلاق، ويسمى طبّا روحانياً<sup>(٣)</sup>.

واما نوع التحلية فهو اثناي عشر متصنيعا يحصل بتحصيل الفضائل والمعارف الحكيمية النظرية. وقد اشرنا اليها في هذا الكتاب ما فيه مطلع (٢٨٥) وبلاع . وكل واحد من نوعي الحكمة فائدة خاصة به لا توجد في صاحبه . كما ان فائدة شرب الماء الارواه ، ففائدة اكل الخبز الاشباع . ومن الحال ان يوجد الارواه من اكل الخبز ، والاشباع من شرب الماء .

اما فائدة التزكية فخروج النفس الناطقة من ارجاس القوى رحيبة نقية صافية صافية<sup>(٤)</sup> كما يخرج الثوب من يد القصار بعد قصارته وتحويره في اطوار متعددة ، تارة بالماء والنار وطورا بالحث والقرص ، ودفعه بالعصر والدق . وكذا الجلد المدبوغ بعد نزع الفضلات بالأشياء الحادة .

اما فائدة التحلية فهي اتصف النفس بالاوصاف الجليلة ، والتخلق بالاخلاق الالهية الجميلة ، حتى تصير (١١٧) مرأة مجلوّة ، وصحيفة متلولة يشاهد فيها صور الوجود كلّه على شكله ، واستنارتة و هيئته واستدارته . فحينئذٍ تصلح لنظر عين الجمال المطلق التي لا تتم ، صاحب الجلال والاكرام . (٢٨٦) فان الله لا ينظر الى صوركم ، بل ينظر الى قلوبكم . ومن هذا يعلم ان المقصود بالذات من الرياضتين النفسيتين دون الجسمانية . وما احسن قول الفيلسوف الاعظم ابي على الحسين بن عبد الله بن سينا (م ١٨٩) في هذا المعنى ، حيث يقول :

هذب النفس بالعلوم لترقى	انتما النفس كالزجاجة والعقل
وتري الكلّ فهي للكلّ بيت	سراج و حكمة الله زيت
فاذ اشرقت فانت حسى	واذا اظلمت فانت ميت

١ - د : اوسطها . ٢ - د : رحيبة ، م : رخصة . ٣ - رياضتين .

فلهذا خبّصها الله بالذكر في قصة مريم بنت عمران<sup>١</sup>، عليها السلام، وكانت ولية ماشية على الماء، لكونها منفوخة فيها روح ال�واء المنفوث<sup>٢</sup> من الملك الأكبر والروح الأعظم، حيث قال : «واذ كر في الكتاب مريم، اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا» ، اى نأت جانبا قواها بانسلاخها عنها . وانما خص مكانها بالشرق، لأن الفيض انما يتناشر<sup>٣</sup> ( b 286 ) من العقول، وهي شرق عالم الوجود . «فاتخذت من دونهم حجابا» ، بقطع علاقتها وحالها . «فلما تم ميقات ربيها اربعين» واكثر، وكانت هي في تلك الايام مشتغلة بالتزكية والتخلية من الذكر والفكر، فاضت عليها الآثار العلوية ، وتناثرت على روحها الانوار الغيبية، وتمثلت على شيخ انساني امرد . والعرودة كنایة عن كونه مجردًا عن المادة وعلاقتها ، وهو قوله : «فتتمثل لها بشرًا سويا» . فنفت في روعها من الرياح المنشورة بين يدي رحمته، فصار بذر القوة العاقلة فيها . «فحملته» ، اى فتغيرت حالها عما كانت عليه، من جهة ان تلك الانوار مبدلة لجوهر النفس . «فاتبذت به مكانا قصياً» ، لانّها استشعرت من الحساد كيدهم ، كما كادت اخوة يوسف به ، وتوهمت تكذب<sup>٤</sup> ايّها ، «فهجرتهم هجرا ( a 287 ) جميلا ، واتخذت الى ربيها سبيلا» . فلما انقضت مدّ حملها تسعون شهرا او اكثر اواقل ، كما كان لموسى عند ربه اربعون ليلة ، وعند شعيب ثمان سنين ، «فاجأها المخاص الى جذع النخلة» . المخاص الطلق ، وهو وجع الولاد ، وهو كنایة عن خروج القوة العاقلة من القوة الى الفعل لصعوبته ووعورته . «فنا ديه من تحتها» ، وهو الروح الواهب لتلك القوة ، ( a 112 ) ومخرجها من القوة الى الفعل ، «الا تحزنني» ، لانّها كانت ولية ، «واوليا لله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون» . «و هزى اليك بجذع النخلة تساقط» . امرها باستعمال القوة الفكرية ، لانّها هي المعينة للعقل على حصول الكمالات له ، «تساقط عليك رطبا جنّيا» ، تتناثر عليك من رطب المعرف وقسّب العلوم . وهذه النخلة هي شجرة موسى التي سمع النداء<sup>٥</sup> ( b 287 ) في «البقعة المباركة» بعينها ، الا ان موسى لما كان رجلًا ملائكيًا ، سقى قوته المتفكرة شجرة ذات أغصان واوراق ، ومريم لما كانت امراة ناقصة ولية ، سماها «جذع نخلة» غيرذات افنان واوراق.

١ - مس : «أيُّت عمران» ندارد . ٢ - مس : المبعث . ٣ - مس : لأنها معينة .

## ما مقامى بارض نخلة الاكمام المسيح بين اليهود

فتفطن من هذا التفسيران القوّة العاقلة تلد من الروح (٢٨٨) الحيوانيّ بواسطة القوى المدركة والمحرّكة، وانتق اسم عيسى من العيّس، وهو يباض به شقرة، وهي صفة النفس بعد تعليقها بالقوى .

وَانْأَرَدَتْ أَنْتَشَا هَذِهِ صَفَّاءَ جَوَهْرَ النَّفْسِ بَعْدَ خَرْجَهُ عَنِ الرِّيَاضَهِ رَحِيْضَانِيَّاً بَرَّا تَقِيَاً ،  
كَمَا خَرَجَ عِيسَى مِنْ بَطْنِ امَّهِ، عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ فَشَاهِدًا لِأَخْلَاقِ مَنْ بَشَّرَ بِجَيْهِهِ عِيسَى ، اسْمُهُ  
أَحْمَدُ ، وَنَعْتَهُ أَوْحَدُ ، أَفْضَلُ الْأَمْرَاءِ وَالصَّدُورِ أَشْرَقُ الْأَهْلَهُ وَالْبَدْرُ وَبَهَاءُ الدُّولَهُ وَ  
الدِّينِ ، مَهْذِبُ الْإِسْلَامِ الْمُسْلِمِينِ ، اسْعَدُ اللَّهِ جَدَّهُ ، وَجَدَّدُ سَعْدَهُ ، لِتَغْنِيَ عَنِ الْبَرَهَانِ ،  
وَلِيُسَ الْخَبَرُ (م ١٩٠ بـ) كَالْعَيَانِ ٠

ولنختم كلامنا حامدين لله ، ومصلّيا على نبى الرحمة وشفيع الامة محمد ،  
وآلـه .

وقد شرعت في تصنيفه يوم عرفة ، وفرغت منه يوم الاربعاء منتصف المحرم اول  
شهور سنة تسعة وعشرين وستمائة ، فيكون المجموع خمساً وثلاثين يوماً حسوماً ، بعون  
الله الجليل ومنه الجزيل .

والحمد لله اولا وآخرا ، والصلوة على رسوله محمد ، وآلـهـ الـأـبـرـارـ الـاطـهـارـ .  
فرغم من تحريره في وجب سنة (٦٦٦) س ) .

اتفاق الفراغ من تحريره من نسخة وهي منقولة من نسخة بخط المصنف في اوائل

١- س، كـما قـيل ، دـ: كـما قـيل شـعر ٢- رـ: رـخيـضا ، مـ: رـخيـضا .

شعبان المعظّم لسنة سبعين وثمانمائة من هجرة النبيّ الراكم ،صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ،والحمد لله على حسن توفيقه ( ر ) .

قد اتفق الفراغ من تنفيقه بعون الله تعالى وحسن توفيقه على يد العبد الضعيف النحيف الفقير الحقير المنسيّ الانسيّ ابوتراب الطبسيّ في يوم الاثنين غرّة شهر شعبان المعظّم سنة اثنان و ستين بعد الالف ( م ) .

## حواشى

- ص ٢ ، اول مخلقه الله من الاجسام .  
ونعم ما قال سيد الانبياء عليه السلام زويت لى الارض فاريت مشارقها ومغاربها و  
سيبلغ ملك امتى ما زوى لى منها .
- راه ازل وابد زپا تا سر بسته  
حر .. چه طلب کنی که کم کر ..  
ص ٨ ، والمركب منها جسم :  
جوهر اذا عرض كالعرض كالابيض مثلا فانه عباره عن شيء ذى بياض وان كان  
الحامل لم يكن له استقلال وجوده لا بد لتقويم وجوده بالفعل من حلول حامله فيه ، و  
يسقو الحامل هيولى والمحمول صورة والمركب منها (٤ ر) .
- ص ١١ ، بوجه من الوجوه :  
هل تعلم له سمياً وهذا غاية التنزيه اي ليس في الوجود ما يصلح لأن يطلق اسمه  
عليه ولو بالاشتراك الصرف (٥ پ) .
- ص ٢ ، فيكون جهة يمينه غير جهة يساره : فاذن يكون يمينه غير يساره (٦ پ) .  
ص ١٧ ، في ظلمات ثلث :  
فلهذا المعنى لا يذكر الظلمة في الكتاب العزيز الا بصيغة الجمع نحو قوله وجعل  
الظلمات والنور، ولا حبة في ظلمات الأرض، وكمن مثله في الظلمات، ويخرجهم من الظلمات  
إلى النور إلى غير ذلك من الآيات . ولا يذكر النور إلا بلفظ الواحد . والسبب فيما أن الروح  
بسقط من عالم الوحدة، والجسم مرتب من عالم الكثرة (٧ ر) .
- ص ١٨ ، هذا تعريف ما هيّة الحركة : خاماً وجودها فمحسوس غان عن التعريف و  
اما (٨ پ) .

ص ١٩ ، من جهة المكان :

ولهذه الحركة الثلاثة نظائر في نفس الإنسان، بل هي رسم منها . وهي أن نفس الإنسان لها حركات ثلاثة : مستقيمة صاعدة وهابطة ، ومستديرة . حركاته الفكرية أشبه بالمستديرة ، ويتفگرون في خلق السموات والارض . حركاته القولية أشبه بالمستقيمة الصاعدة ، إليه يصعد الكلم الطيب . حركاته الفعلية أشبه بالمستقيمة الهاابطة ، ثمّردد دناه اسفل السافلين ، اهبطوا منها جميعاً . (٨٠)

ص ٢٠ ، على هذا النط :

فترقّ الآن من هذه الهاوية المظلمة إلى ما فوقها ، اعني عالم الأفلاك التسعة ، وتأمل عجائب أحوالها من عظم اجرامها ، واختلاف حركاتها شرقية وغربية سريعة وبطيئة لطاقة وكثافة . فان المحوى بالنسبة إلى حاويه كالثلث له . ثمّ منه إلى عالم النفس ؛ ثمّ منه إلى عالم العقل ، ثمّ منه إلى العقل الأول الذي هو امر واحد ، كلّح بالبصر ، حتى تبرز إلى ريش ، فترى السموات مطوية بيمنيه ، بربوا لله الواحد القهار هنالك الولاية لله الحق حتى ترى كلّ عالم ممّا تحته بالإضافة إلى ماقوقة كالقطرة بالإضافة إلى البحر ، لا بل كالذرة بالإضافة إلى الشمس ، لا بل كاللّاشيء ، إلى الشئ لا يتناها .

دلاتكى دراين زندان فريب اين وآن بينى ازين بنيد ظلمانى برون شوتاجهاي بينى (٨١ پ) :

ص ٢٣ ، مثل جذب الحجر المعين للحديد : والحجر الباغظ للخل (١٠ اپ)

ص ٢٤ ، بل لا بد للطبع من شئ آخر معه :

فاته كما ان للبسائط العنصرية كالنار والماء قوة بها تؤثر ، فكذلك للمركبات أيضاً قوى عجيبة تفيض عليها من العاليات ما يؤثر آثاراً غريبة كالافيون مثلاً انه يؤثر في التبريد والتجميد مثقال منه لا يبرد ارطال من الماء . (١٠ دوكهای پاک شده) (١٠ اپ) .

ص ٢٤ ، الا النار فقط :

وتأثيره بالماء مثلاً بالتسخين ليس بان ينفصل منه اجزاء نار ويخالط الماء كما توهّم قوم ، بل بان الماء للطافته بهيولاه تقبل السخونة والاستحالة . (١١ اپ) .

ص ٣٩ ، والنجم والشجر يسجدان : فالنجم هو النفس الفلكية المكوبة والشجر هو شجرة طوبى وهي الشمس (١٩ ر)

ص ٣٩ ، قوتي العلم والعمل : فيسمى حينئذ لؤامة (١٩ ر)

ص ٣٩ ، هي النقوس الحيوانية :

فإن كان المراد بالأنسان هبنا هو البدن ، فالامانة هو النفس الناطقة وهي المذكورة في قوله تعالى : إن الله يأمركم أن تؤدوا الامانات إلى أهلها ، التكليف والعبادة والطاعة . وإن كان المراد بالأنسان هبنا هو النفس الناطقة ، فالامانة هي المعرفة الحقيقة والعقل والنبوة والرسالة (٢٠ ر)

ص ٤٠ ، كلى مقام العلم والعمل :

وهي الجبال التي يكون يوم القيمة كالعهن المنفوش . وهو الجبل الذي تجلّى ربنا له جعله دكاً وخرمومي صعقاً . وهو الذي لوان قرآنًا سيرت به الجبال اوقطع به الأرض وكلّمه الموتى ، وهو الجبل لوانزلناه هذا القرآن على جبل لرأيته خاسعاً متصدعاً من خشية الله (٢١ ب) .

ص ٤٠ ، لسهام العتاب :

ولولم يكن في بطلان هذا المذهب إلا قوله تعالى : ثم إنشأناه خلقا آخر ، وقوله : ونفخت فيه من روحه ، وقوله : قل الروح من أمر ربّي . ص (٢١ ب) .

ص ٤٠ ، واف كاف :

وهو أول بيت وضع للناس الذي ببكة مباركاً وهدى للعالمين فيه آيات بينات مقام ابراهيم ، ومن دخله كان آمناً . وهو بيت الله الحرام والمشعر الحرام ، وهو الذي قال اللهم : واذيرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل . ص (٢١ ب)

ص ٤١ ، ولا هوا ولا ما :

ولتفسير قاف القرآن المجيد هو يحيط بدنيا (٢٠ ر)

ص ٤١ ، البقعة المباركة الموسوية : والكلمة الروحانية العيساوية . ص (٢٠ ر)

ص ٤١ ، والحجّة على أهل المدرو والوير : وتلك حجّتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع

درجات من نسا٤ (٢٠ ر)

ص ٤١ ، وركبانا من كل فج : الرجال الا رواح العريّة عن ملابس الابدان تخون من بيتها مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله اذ قد يتوجه افسر جنوبها عن مصاحف الابد [أن] يدعون ربهم خوفاً من الهجر وطبعاً من الود . والضامر الابدان التي تضرم من رياضة الا رواح لها بالسير والعد وفى سبيل الله حتى القذر . . . ، فاوجبت جنوبها فكلوا منها واطعموا البائس الفقير وهى البدن التي جعلناها لكم مر شعائر الله لكم فيه اخير فاذكرروا اسم الله عليه اصوات وهى التي قيل للنبي عليهما السلام وامر بذبحه فى قوله : فصل لربك وانحر . وهي التي قيل لبني اسرائيل : ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة ، وقيل لهم : فاقتلو انفسكم ، ذلك خير لكم عند بارئكم ، وهي التي قاز ابراهيم : لما بلغ معه السعى يابنى انى ارى فى المنام انى اذبحك فلينظر ماذا تردد قال يا ابت افعل (٢٠ ر) .

ص ٤٢ ، صيد الحسيّات والوحدانيّات :

اعلم ان النظر فى امر النفس من جهتين : احد هما من جهة تحريكها للبدن ، لأن محرك الجسم لا يجوز ان يكون جسماً اصلاً ، سيمما التحريك الارادى ، لاما عرفت ان الحركة بالارادة لا يكون الا عن نفس ناطقة مجرد عن الايون والوضع ، بل عن نورمحض وعقل صرف ، ولا بأس ان نسميه نفساً ناطقة ، كما سمى القرآن نفساً مطمئنة ونفساً امارة ونفساً لّوامة والجهة الثانية النظر من جهة العلم والا دراك (٢٠ ب)

ص ٤٣ ، فهى ليست جسمية وهو المطلوب :

قال المتكلّمون : الروح عبارة عن جسم مشرق حال في البدن مدرك الكليات والجزئيات غنى عن الاغتداء برىء عن التحلل والفناء . وقال الغزالى والحكما هى عبارة عن شئ لطيف ريانية لها تعلق بالقلب الجسمنى ويتغىّز به الانسان عن البهائم . (٢١ ب)

ص ٤٤ ، اعرفكم بالله :

وقال من رأني فقدرائي الحق ، وقال القرآن العظيم : ان الذين يبايعونك انما

١ - درست خوانده نمى شود .

يَا يَعُونَ اللَّهَ . وَقَالَ : مَا رَمِيتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى . وَقَالَ : مَنْ يَطْعَنُ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ . وَقَالَ فِي الْحَدِيثِ الْمُشْهُورُ : لَا يَزَالُ الْعَبْدُ يَتَقَرَّبُ إِلَيْهِ بِالنِّوافِلِ حَتَّىٰ يَأْحُبَهُ . فَإِذَا أَحْبَبَهُ كَنْتَ سَمِعَهُ وَبَصَرَهُ وَلِسَانَهُ وِيدَهُ ، فَبَنِي يَسْمَعُ وَبَنِي يَبْصُرُ وَبَنِي يَنْطَقُ وَبَنِي يَبْطَشُ . صَحَ ( ٢١٢ )

ص ٤٤ ، اشبه من آدم :

وَقَالَ حَكَايَةً عَنِ اللَّهِ سَبَحَانَهُ : لَا يَسْعَنِي سَمَاءٌ وَلَا أَرْضٌ ، وَوَسْعَنِي قَلْبٌ عَبْدِي الْمُؤْمِنِ ، وَقَالَ : الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ أَسْتَوِي . صَحَ ( ٢١٢ )

ص ٤٤ ، هَذِهِ الصُّورَةُ : رَأَيْتَ رَبِّي فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ . ( ٠٢١ )

ص ٤٤ ، النُّفُوسُ الْإِلَهِيَّةُ :

وَانْ كَانَ اطْلَاقُ لِفْظِ الصُّورَةِ عَلَى الْخَيْرِ الْمُحْضِ وَالْوُجُودِ الْبَحْثُ تَمْجِّهُ الْأَسْمَاعَ وَتَنْبُعُنَّهَا الطَّبَاعُ طَبَاعَ الْعَامَةِ ، اذْ لَمْ يَفْهَمُوا الصُّورَةَ الْأَصْوَرَةَ الْمُحْسَنَاتِ ، وَلَمْ يَدْرُوَا انَّ لِلَّهِ صُورَةً إِلَهِيَّةً وَعُقْلَيَّةً وَالْوُجُودَ وَالْخَيْرَ وَالْحَقَّ وَالْحَسْنَ وَالْبَهَاءُ . وَلَذِلِكَ قَالَ فِي كِتَابِهِ الْعَزِيزُ : اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ، فَاطْلُقْ صُورَةَ النُّورِ عَلَى ذَاتِهِ الْعَزِيزَةِ . بَلْ لِفْظُ الصُّورَةِ لَا يَنْطَلِقُ حَقِيقَةً إِلَّا عَلَيْهِ ، اذْ هُوَ صُورَةُ الْكُلِّ وَكُلِّ الصُّورَةِ ، وَلَذِلِكَ نَظْمَةُ حَكِيمٍ

الأشعراء :

عقل عقلست و جان جانست او آنك ازان برترست آنست او

دل گرجه مست خراب ازليست وين مست او هم ارشراب ازليست

ذرات وجود را به خود نوري نيشت نورهمه کس ز آفتاپ ازليست

فلفظ الشمس والنور والظهور والجلال والوجود والخير والحسن والبهاء والجمال

لا يطلق حقيقة الاعلى ذاته تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً .

پاك ازانها که غافلان گفتند پاك تر زانکه عاقلان گفتند

اذا الاشياء كلها بالاضافة اليها كالشعا بالاضافة الى الشمس ، وكالعرف

بالاضافة الى المسك ، وكالقطرة بالاضافة الى البحر ، بل كل شئ هالك الا وجهه . و

الهالك لا يستحق اسم الوجود ، فكيف اسم الصورة . والوجه هو الصورة ، و الصورة هو

الوجه . فاذن ليس يستحقّ اسم الوجه والصورة الاّ هو ، بل هو فوق الوجه وفوق الصورة . ولفظ الوجه والعين والنفس مطلق في الكتاب العزيز في أكثر من عشرين موضعًا ، نحوقوله : كتب ربكم على نفسه الرحمة ، ونحوقوله : ولتصنح على عيني ، ونحوقوله : كلّ من عليه اfan و يبقى وجه ربك ذوالجلال والاكرام . ص ( ٢٢ )

ص ٤٥ ، اذ ليس شئ اقرب الى الانسان من نفسه :

الا واجب الحقّ فانه اقرب الى الانسان من نفسه ، كما واحى الى موسى : انا اقرب اليك منك ، وكما قال في كتابه : ونحن اقرب اليه من حبل الوريد . ص ( ٢٢ )  
ص ٤٥ ، وقال في شعره : وقال شعراً وضمنه ماهية النفس واحوال مبدئها و معادها ( ٢٢ ب )

ص ٤٦ ، من اقامته في البرزخ دونه : كما قال : ومن ورائهم بربخ الى يوم يبعثون .  
( ٢٢ ب )

ص ٤٦ ، وهذا هو المعاد :

الاول قوله معاد ان آخران : احد هم معهد الروح الحيواني الى الافلاك ، والثاني عود النفس الناطقة الى عالم النفوس والعقل على قدر استعدادها وتحصيلها الكمالا العلمية والعملية . وبهذا المعاد الاخير يتخلص النفس الانساني السعيد من جهنمعالم الكون والفساد الذي قيل فيه : كلما نضجت جلودهم بدلاً لهم جلود اغیرها . وقيل في مثل هذه النفوس لا يموتون الا الموتة الاولى . واما قوله : صمد الروح ديان عليهم ، اشاره الى عدم قبول النفس للتجزية اذ هي احدية الذات ، قوله : عليم ، اشاره الى تجرده عن المادة ويستحقّ العالمية ، واما الدّيّان فلانه المجازي على فعله . ص ( ٢٢ ب )

ص ٤٧ ، قوله الرقيتين : اى رقبتي العقل والنفس . ص ( ٢٣ )

ص ٤٧ ، اعوذ بعفوك من عقابك : حتى يقول بعده لا احسني شيئاً عليك ( ٢٣ )  
ص ٤٧ ، هذا بحر الذات :

هو الغرق في بحر النور والطمس في اشعة الظہر ورويسمى فناً ثم بعده الفنا الاكبر ، وهو يفنى عن نفسه وعن فنائه حيث يقول : انت كما اثنينت على نفسك . لان في

قوله : لا احصى ثناء عليك اثبّت نفسه بباء الاضافة ، وهنـا ما اثبّت نفسه ، بل نفاهـا ، واثبـت مشهودـه مراتـ ثلاثة ، حيث يقول : انتـ بعدـه تاءـ الخطاب ، كما اثبـت تاءـ اخـرى على نفسـك كافـ الخطاب . فلامـطمع بعدـ هـذا احدـ . ويحلـ جـنـابـ الحـقـ عنـ انـ يكونـ شـريـعـةـ لـكـلـ وـارـدـ ، اعنـ الـاحـاطـةـ اوـ يـطـلـعـ عـلـىـ كـيـفـيـتـهـ وـاجـابـ بـعـدـ وـاحـدـ .

بيـتـ :

گـهـ دـلـ بـهـ دـوـ زـلـفـ بـتـ پـرـسـتـ تـوـدـ هـمـ گـهـ جـانـ بـهـ دـوـ نـرـگـسانـ مـسـتـ تـوـدـ هـمـ  
چـونـ اـزـ دـوـ فـرـوـ مـانـ عـاجـزـ گـرـدـ اـزـ دـسـتـ تـوـقـصـهـ هـمـ بـهـ دـسـتـ تـوـدـ هـمـ  
صحـ (۲۳ـ رـ)

صـ ۴۲ـ ، حـقـ مـعـرـفـتـكـ : سـبـحـانـكـ مـاعـبـدـ نـاكـ حـقـ عـبـادـتـكـ :  
مـاعـبـدـ نـاكـ اـعـتـقـادـ هـمـ مـاعـبـدـ نـاكـ اـجـتـهـادـ هـمـ . صحـ (۲۳ـ رـ)  
صـ ۴۷ـ ، وـرـؤـفـهـمـ : وـعـنـتـ الـوـجـوهـ لـلـحـقـ سـبـحـانـهـ لـاـ يـدـ رـكـهـ الـاـبـصـارـ وـلـاـ يـحـيـطـونـ بشـئـ  
مـنـ عـلـمـهـ الـاـ مـاـشـاءـ وـلـاـ يـحـيـطـونـ بـهـ عـلـمـاـ وـمـاـقـدـرـالـلـهـ حـقـ قـدـرهـ .

اـينـ جـورـ نـگـرـ کـهـ بـرـ منـ مـسـكـيـنـ کـرـدـ خـودـ خـوانـدـ خـودـ بـرـانـدـ درـمـزـيـنـ کـرـدـ  
فـاـوـلـ ضـلـالـ ثـمـ هـدـاـيـةـ ثـمـ ضـلـالـ ثـمـ هـدـاـيـةـ . رـبـنـاـ اـمـتـنـاـ اـثـنـتـيـنـ وـاحـيـتـنـاـ اـثـنـتـيـنـ وـکـنـتمـ  
اـمـوـاتـاـ فـاـحـيـاـکـمـ ثـمـ يـمـیـتـکـمـ ثـمـ يـحـیـیـکـمـ ثـمـ الـیـهـ تـرـجـعـونـ . مـالـکـ لـاـ تـرـجـعـونـ لـلـهـ وـقـارـاـوـقـدـ خـلـقـکـمـ  
اـ وـارـاـ وـجـعـلـنـاـ الـلـیـلـ وـالـنـهـارـ آـیـتـيـنـ فـمـحـوـنـاـ آـیـةـ الـلـیـلـ وـجـعـلـنـاـ آـیـةـ الـنـهـارـ مـبـرـرـةـ . صحـ  
(۲۳ـ رـ)

صـ ۴۷ـ ، فـرـوـ مـوـآـیدـ :

درـ پـشتـ منـ اـزـ فـلـکـ چـوـتـوـمـیـ آـیدـ اـزـمـنـ هـمـهـکـارـ نـاـنـکـوـ مـوـآـیدـ (صـ ۲۳ـ پـ)  
صـ ۴۸ـ ، لـاـ بـالـذـاتـ : بـلـ بـالـعـرـضـ ، اـیـ هـذـهـ تـوـجـبـ اـنـحـلـالـ التـرـكـيـبـ وـهـوـ يـوـجـبـ الـمـ  
الـفـرـاقـ الـذـىـ هوـ الـمـوـتـ بـالـذـاتـ . صحـ .

وـهـوـ مـفـارـقـةـ النـفـسـ عـنـ الـبـدـنـ . وـهـذـاـقـيلـ فـىـ الـكـتـبـ الـاـلـهـيـةـ کـلـ نـفـذـاـقـةـ الـمـوـتـ  
(۲۳ـ پـ)

صـ ۴۸ـ ، تـفـرـيقـ الـاتـصالـ : سـوـاـکـانـ الـاـتـهـالـ مـحـسـوـسـاـ اوـ مـعـقـولاـ . (صـ ۲۳ـ پـ) .

ص ٤٨ ،المطلوبة:الّتى هى غاية الطبيعة الّتى هى الوضع الالهى ٠ (٢٣ بـ) ص ٤٨ ،باذن الله :والاذن في القرآن الفيض، وفيض الفضل ، ومن لوازم الفضل الرحمة ، وهي اتصال الجود بالوجود . صح (٢٣ بـ)

ص ٤٩ ،عليه ختامه :

وقد نظم في هذه الترتيب الذي ذكرته آنفًا معنى قوله تعالى :ليزدادوا إيمانًا مع إيمانهم :

خيال ثم وهم ثم حدس

عبادات لا قوام تساوت

لديهم زهرة الدنيا وفلس (٢٤ ر)

ص ٥٠ ،وفيض والنعمة :بل هو عين الرحمة (٢٤ بـ)

ص ٥١ ،فما لا يرى منها البطون :

ولهذا قالت الحكمة ، والاطباء :الإنسان شجو مقلوب ، والشجر انسان مقلوب . ومن

هناكيل آدم :ولا تقربا هذه الشجرة ، وهي شجرة الخلد وملك لا يبلى . (ص ٢٥ ر)

ص ٥٢ ،الصور الجميلة الشريفة الجليلة :

والى هذا التمثيل اشار بقوله تعالى في حق مريم :فتمثّل لها بشراً سوياً ٠

( ٢٥ بـ )

ص ٥٤ ، اذا نطقت :واستمع للوصيّة المذكورة في المص :لا يقتنّكم الشيطان كما

اخراج ابويك من الجنة ينزع عنهم لباسهم اليريم ما سوأتهم . صح (٢٦ بـ)

ص ٥٥ ، احد يهما مخلقت لجلب :الملائم الموافق (٠ ٢٢ ر)

ص ٥٥ ، الثانية مخلقت لدفع المنافى :والمنافر (٠ ٢٢ ر)

ص ٥٥ ، وسمى غضبية :قيل الغضب غول العقل (٠ ٢٢ ر)

ص ٥٦ ، بالغدو والاصال :ولله البيت الذي قال فيه عليه السلام :لاتدخل  
الملائكة بيتكاً فيه كلب او صورة (٠ ٢٧ بـ )

ص ٥٨ ، واليه مطلبها :قد علم كلّ اناس مشربهم (٠ ٢٨ بـ )

ص ٥٨ ، والحسن المشترك :صاحب البريد والقوة المفكرة (٠ ٠ ٠ ٠ ٢٨ بـ )

ص ٥٩ ، لفى علّيin : وقال ايضا اليه يصعد الكلم الطيب، وقال ايضا: تعرج الملائكة  
والروح اليه (٢٩ ر) .

ص ٦٠ ، وهي النفس: النباتية والحيوانية والانسانية (٢٩ ب)

ص ٦١ ، عبد المؤمن : وحيث قال لا برا هيم طهر بيته للطائفين والعاكفين ، و  
حيث قال ابن عمر لرسول الله ، صلى الله عليه وسلم : اين الله في الارض؟ فقال : في  
قلوب عباده (٢٩ ب)

ص ٦٢ ، قلوبهم لا جلى : الورع الدین (٢٩ ب)

ص ٦٣ ، مِن السحاب: الله اعلم حيث يجعل رسالاته ، فقال لما يريد صفة جلاله و  
افاضته على الاشياء على قدر طاقتها صفة جماله . ص (٣٠ ر)

ص ٦٤ ، قل الروح من امر ربى :

لا يحتمل كشف الروح فوق هذا بيانا ، اذ ليس له مقدار ولا اجزاء ولا محل ولا مكان  
وليس بجوهر ولا عرض . وافصح اللافاظ المعربة عن حقيقته هو لفظ الامر ، حتى يمتاز عن  
غير الامر ، وهو الخلق . فقد افصح القرآن بان الروح ليس من عالم الخلق ، بل من عالم  
الامر . وهذا القدر كاف لتعريفه . فبتقدير ان يكون هذا بياناً مجملًا لما هي الروح ، فسببه  
من جهته (٣٠ ر)

ص ٦٤ ، الى غير مستحقّها :

هر مائده اى که دست ساز فلك است يا بي نمک است يا سراسر نمک است  
(٣١ ب)

ص ٦٨ ، اقبل فاقبل وادر فادر : اقباله النظر الى ربه وادباره النظر الى نفسه  
(٣٢ ر)

ص ٦٩ ، وعليهم غضب : واي غضب من ان يلبس على الانسان ان الفلك الدوار  
السيار غير ناطق ولا عالم ولا حي (٣٣ ب)

ص ٨٠ ، عبد المؤمن : الدين الورع (٣٩ ر)

ص ٨٣ ، فالبحر العظيم كيف يهمه امر قطرة الحقيقة :

جهان در جنباين نه چرخ مينا  
نگر تا تو زين خشخاش چندی  
(ص ٤٠ پ )

ص ٨٩ ، بهمن : ويشه ان يكون هو المراد بقوله تعالى : ولله المثل الاعلى ، وي قوله :  
ولم يكن له شريك في الملك ، وي قوله : ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت ، وي قوله ، عليه  
السلام : لوكان وجه الشمس ظاهراً ، لكان تعبد من دون الله (٤٣ پ )

ص ٨٩ ، كل شئ هالك الا ووجهه : وهو امام الموجودات في قوله : وكل شئ احصيناه  
في امام مبين ، وهو امام الكتاب في قوله : وعنده ام الكتاب . صح (٤٤ ر )

ص ٩٠ ، كمانطق به الحديث :

از هيبيت آن نظرکه جوهر بگداخت هر ذرّه ازاو به عالمی دیگر تاخت  
دریای است موج تقدیم بزد خاشک وجود ما به صحرانداخت (٤٤ ر )  
ص ٩٢ ، لكل محروم وسائل : وسائل ووسائل (٤٥ ر )

ص ٩٦ ، كما زعمت الغاغة : الذين ليس لهم من العلم الظاهر الا الاسم والرسم ،  
فضلا عن العلوم الحقيقة والباطنة .

اما مت گر زکبر و حرص و بخل و کین برون آید  
به دوزخ دانش از معنی ورش درگلستان بینو  
وگرچه طیلسان دارد مشوغره که از آنجا  
یکی طوق است از آتش تو آن می طیلسان بینی

(ص ٤٧ ر )

ص ١١٢ ، انامن اهوی ومن اهوی اانا : تمامه نحن روحان حلنا بدنا ،  
ف اذا ابصرتني ابصرته و اذا ابصرته ابصرتنا (٥٥ ر )

ص ١١٣ ، واثبات جلال هویته : قوله كل شئ هالك الا ووجهه (٥٥ پ )

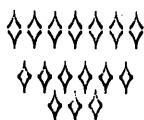
ص ١١٣ ، مازاغ البصر : واللوح في يمين العرش والقلم يجري على اللوح ما هو  
کائن الى يوم القيمة (٥٥ پ )

ص ١٤٢ ، يهتف العلم بالعمل : يعني علم به زمان حال آوازد هد عمل را ، اگر  
اجابت نکند، علم رحل بربندد . وعلم گفته اند که دریافتمن باشد چنانک آن باشد، و عقل  
بصیرت وقوه باشد در دل ، وعقل در دل به منزلت بصر باشد از چشم ، وبدان فرق میان  
مستحیل وجواز جایزات توان کرد . و به عاقل اقتداء کنند، و به عارف اهتماء . وعقل آن  
باشد که ترا باز دارد از مهلهکات . واصل عقل خاموشی است ، وباطن عقل پوشیدن  
اسرار ، وظاهر عقل هدایت کردن . وچون هوا حاکم شود، عقل متواری گردد . ( ٦٢ )  
ص ١٦٩ ، الصمد: قيل : الصمد هو سيد الناس في السؤد الّذى يهدى اليه

الحوائج ، اي يصد اليه الناس في حوائجهم . ( ٢٩ پ )

ص ٢١٨ ، مثل السالفه : الآية السابقة . ( ١٠٣ )

ص ٢٣٩ ، وكل واحد من السعادة والشقاوة ينقسم الى روحاني وجسماني :  
واعلم انت يقينا ان السعادة والشقاوة ليست الا الا روحانيتين . واما الجسمانيتان  
فهمما مجازيتان لاحقيقة لهما . ( ١١٢ )  
ص ٢٤٠ ، الذهن : الذهن قوّة متهيّئة لاكتساب الاراء . ( ١١٣ )  
ص ٢٤٦ ، تصوّرات الاشياء : التصور ادراك الماهية ، وقيل التصور احضار الشئ  
لا بالنفي ولا بالانبات ، وقال مولانا فخر الدین الرازی : التصديق حكم بالنفي او الابات  
( ١٤٤ ) .



## فهرست نامها

ارسطاطالیس	۱۳۱، ۹۰، ۲۱، ۵۱	۱۵، ۱۵۰، ۵۹، ۴۵، ۴۴
	۲۲۳، ۱۴۱، ۱۳۳	۲۰۵، ۱۹۷
اشاعره، اشعریون	۱۲۰، ۱۰۴، ۷۵	۱۱۷، ۱۱۶، ۱۰۶، ۹۹، ۴۱
	۱۲۶	۱۹۴، ۱۹۳، ۱۹۰، ۱۶۰، ۱۴۳
اصحاب الادیان	۱۴۲	۲۰۶
اصحاب الاعتزاز	۸۴	۱۴۳، ۱۴، ۱۷۴، ۱۳۹، ۹۸، ۵۴، ۵۳
اصحاب الجدل	۱۱۰، ۱۰۷، ۴۰	۱۴۱، ۱۴۱
اصحاب الخلاء	۲۸	۱۴۵، ۹۹، ۲۵۳
اصحاب الطبائع	۱۳۹	۱۴۵، ۹۹، ۲۵۳
اصحاب العرفان	۲۰	۱۶۰، ۹۲، ۲۱۹
اصحاب العقل	۴۵	۱۴، ۷۵، ۲۵
اصحاب العیان	۲۰	۲۱۶، ۲۵، ۱۴
اصحاب الكهف	۱۶۰	۷۵، ۱۴
اصحاب المنشول	۱۴	۱۹۱، ۱۳۹، ۱۲
اصحاب الهيئة	۸	۱۹۱، ۱۳۹
اصفهان	۱۹۱	۱۱۳
الاطباء	۵۸	۶۴
افلاطون	۱۸۹، ۱۳۱، ۷۱، ۵۱	۹۸، ۴۵
الاکابر	۴۵	۲۵۵، ۳
الانصار	۲۰۹	۶۱
اناجیل	۲۱۸	۲۰
		۲۶۸
احمد بن الصدر ابی نصرین یونس بهاء		—

		انورى ١٩٦
		اهرمن ٨٤
	اهري عبد القادر بن حمزة بن ياقوت ١	
	اهل الاباحة ١٦٦	
	اهل الايقان والاحسان ٢٠	
	اهل التحقيق ٦٠	
	اهل الجدل ٩٩	
	اهل الزبغ ١٢٣	
	اهل السفسطة ١١٠	
	اهل السنة ٣٢	
	اهل الشرع والحقيقة ٢٤٣	
	اهل الظاهر ٦٠	
	اهل الكتاب ٢١٦	
	اهل النحل والا هوا ٨٤	
		ب
	باباطا هر (شعراؤ) ٢١٩	
	البحترى ٢٤٢	
	بحر محيط ١٥٩	
	براق ١٨٥	
	براهمه ٢٠٤، ١٤٣	
	برقلس ١٣٣، ٤١	
	برهمان هندى ٢٠٤	
	البلغة فى الحكمة ٢٤٣	
	بلقيس ٥٩	
		ت
	التناصخية ٢٣٦	
	التورات ٢٢٢	
	التهذيب ٦١	
		ث
	شمود ١٧٤	
	الثنوية ١٨٤، ١٣٩	
		ج
	جالينوس ١٤٢، ٥٧	
	الجيائى وابنه ٢٢٢	
	جبرئيل ٠٠٠، ٧٧، ٥٢، ٤١ و	
	الجدليون ١١٠	
	جعفر الصادق ٢١٩	
	جنيد بغدادى ١٤٢	
	جواهر القرآن ٦١	
	جودى ٧٥	
	جيحون ١٠٢	
		ح
	الحريرى صاحب المقامات ٢١٥	
	حسين ٩٨	
	حكماء ١١٠، ١٠٥، ٨٩، ٧٣، ٥٦	
	١٢٩، ١٢٤	

سقراط	٢٠٩، ١٧٦	حكيم العرب	١٩٥، ١١٢، ٩٣
السلف	١٤٢، ١٢٩	حلاج	٢١٣، ١٩١، ١١٢، ٩٨، ٤٥
سلیمان	١٥٩، ٦٢، ٥٩		٢٢٢
سنائی	٢١٤، ١٩٩، ١٩٢، ١٨٩، ١٤٥	حلولية	٢٣٦، ١٢٣، ٩٨
	٢٢٢	حواء	٥٩
سهروردی شهید	٢٢٠، ١٨٢	خ	
سواع	٢٠٣	حضر	٢٢١، ٩٠
سيحون	١٠٢	خليل	٢٠٤، ٤
ش		خيام	٢٠٤، ٢٠٣، ١٩٨، ١٢١
الشفاء	٦١	د	
الشهاب والنجم محمود بن محمد سهروردی	٢٠	داود	٨٩، ٦٠
الشيخ الكبير	٢٠٥	دحية الكلبي	٥٢
الشیطان	٦٢	دودة حمراء	٥٦
ص		دهرية	٣١٩، ١٣١
الصائفة	٢٠٤، ١٤٣	ر	
صاد	٤١، ٤٠	رازى فخرالدين ابوعبد الله محمد بن عمر	
الصحابف السريانية واليونانية	٢١٨	الحسين	٢٤١، ١٢٦، ٤٨
الصحف	٢١٨	روح القدس	١٤٦
الصوفى	١٨٦، ٤٥	ز	
طاغوت	٢٠٣	الزبر	٢١٨
طوبى	١٥٦	زليخا	٥٩
طورسيناء	٤١، ٦٠	زمن	٤١
		س	
		السريانيون	٩٥
		٢٢٠	

طوس ٦١

ظ

الظاهريون ٤٥

ع

عبدة الطبيعة ٢٤٣

عثمان ١٤

عراق ١٩١

عرب ٢٢

عزى ١٠٣

عزيز ١٤٦

على (حيدر) ٢١٩، ٦٤، ١٤

عمر ٢٢٢، ١٨٦، ٧٥، ١٤

يعسى ٤٤، ٥٩، ٤٤

٢٢٢

عين قضاه همدان ١٩١

غ

غزالى ٦١، ١١٢

ف

فاريايى ٢٢٠

فرات ١٠٢

فرسان المجنوس ١٢٥

فرعون ٦٢، ٩٨، ١٢٤

الفلاسفة ١٣٠، ١٠٥، ١٤١

فلاسفة الهند ٢٨

فهلويه ٨٩

فيثاغورس صاحب الاشما طيفي ١١٤

ق

قاپیل ٥٤

قاف ٨٨، ٤٠

القدرة ٨٤، ٣٩

القدماء ٤٢

القراء (تفسير بعض -) ٩٢

القراطمة ٢٠٥

القرآن ٦١ وچندین جای دیگر

القطاس المستقيم ٦١

ك

الكرامية ١٢٣، ١٠٢، ٣٢

كنعان ١٨٢

کوثر ٤١

كيماء السعادة ٦١

ل

لات ١٠٣

لبید ١٠

لقمان ٥

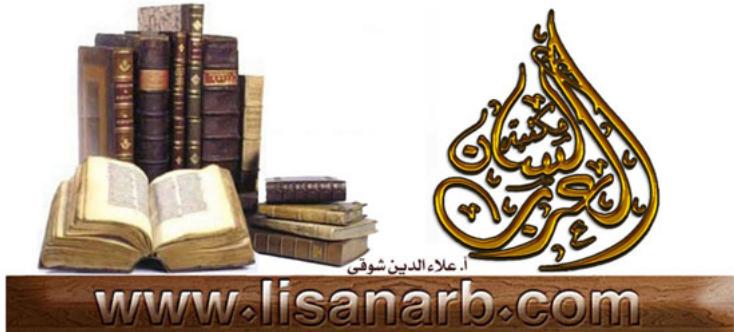
لوط ٥٥

م

المتأخرون ١٤٢، ١٤١

المتنبي ٢٥٥

<u>ن</u>	المهاجرون ٢٠٩ النجاة ٦١ نصارى، نصارى ١٤٦، ٩٨، ٤١ نظام ابراهيم بن سيار ١٣ نمرود ١١٢، ٩٨، ٩٤ نوح (طوفان) ١٢٢ نيل ١٠٢	المتكلمون ٢٢، ٧٣، ١٠٢، ١٢٤، ١٢٦ المنتصرة ١٤٦ المجسمة ١٢٣ مجوس ١٥٨، ١٢٥، ٨٤ المحصل ٢٤١، ٦١ محمد (ص) وچندین جای دیگر
<u>و</u>	ال وسيط ٦١	مريم ٢٥٤، ٢٧، ٥٩ مسیح ١٤٦، ٤٤ المسيحیّة ٩٨
<u>هـ</u>	هابيل ٥٤ هارون ٥٨ هامان ٦٢ هبل ١٠٣ همدان ١٩١ هند ٢٨	المشائون ١٤١، ٧١ المشيبة ٢١٢، ١٤٢، ١٢٣، ٣٢ مشکاه الانوار ٦١ المعتزلة ١٥٨، ١٢٩، ١٠٥، ٨٤ المعطلة ١٤٢، ٨٤ معيار العلم ٦١ مکه ٩٢، ٨٩، ٤١
<u>يـ</u>	يزدان ٨٤ يعقوب ١٨٢ يوسف ١٨٢، ٥٩ يونان ٥٢، ٤ يهود ١٤٦، ٤١	الملاحدة ١٩٧ الملخص ١٢٦ مناة ١٠٣ المنخول ٦١ الموحدة ١٢٥ موسى ١٨٨، ١٠١، ٩٩، ٦٤، ٥٨، ٤١



Iranian Academy of Philosophy  
Publication No.45

al - Aqtāb al - qutbiyyah

aw

al - Bulghah fi'l - ḥikmah

by

'Abd al-Qādir ibn Ḥamzah ibn Yāqūt al-Aḥarī

Edited with Notes and Introduction

by

Muhammad Taqī Daneshpajuh

Tehrān

1978

